

مجموعه رسائل ابن سینا

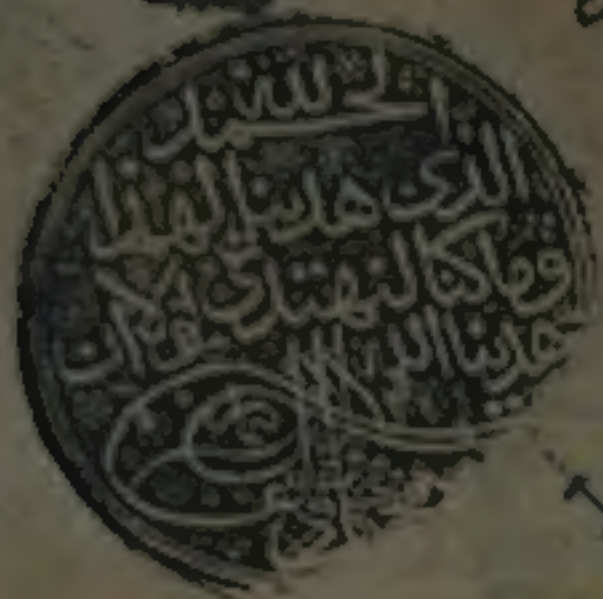
بیبی

۶۸۵۱





مجموعه من رسائل ابن سناء الحكيم : ٤٨٥١  
 آخر ما كتب الشكوك المسعوية وما قد مر  
 في كتاب الاشارات



مجموعه من رسائل ابن سناء الحكيم : ٤٨٥١  
 آخر ما كتب الشكوك المسعوية وما قد مر  
 في كتاب الاشارات





الحمد لله الذي خلق الانسان بشرف الخطاب والمهم

بفضلك الحمد لله الذي خلق الانسان بشرف الخطاب والمهم  
مدافعة الخطاء و طائفة الصواب طهر قلوب اوليائه تايبهم وقد  
وصفي سر اسرار خواصه بذكر كشفه وانسه جعل الانسان في عقد المحفوظات  
واسطة فصارت فاضله و خالط البشره فجعلها عاقلة و ابداع  
الافلاك والكواكب وخلق الحيوان من بعد الاركان والمعادن و  
النباتات ثم خلق الانسان من بينهم بشرف النطق والفكر والنبات  
حتى كان قد خلق من فضاله الانسان من سائر الكوان فله الحمد للعلم  
لان المدح له وله النعمة والبه والتضرع لانه مستحق والصلو على خير البشر  
المطهر عن كد و رات البشره سيد الاولين والآخرين محمد وآله واصحابه  
الطاهرين اما بعد لما التفت من اهل الاخ الشفق والعامل الصديق  
ان اكتب رساله في الصلوة واشترح حقيقتها المتعلقة الى ظاهرها المأمور  
الى باطنها المطلوب الموفور وان ابرهن فيها وجوب اعداد الصلوة  
على الاشخاص والزمومها ومتابعة عقابيتها الروحانية على القلوب

والارواح فاستحبت على بذل فكري حسب قوتي في تأمل  
الأمم مول واجابة المسؤول فابتدأت اليه مجتهدا مستفيدا لاشارة  
مفيدا واستعنت بالملك الوهاب ليهدني الى سبيل الصواب  
واستعدت برهني عن الخطاء والزلل وكذون العقل بالعلم فإني  
اثبتني فكري فالعجز مني معناد وان افاض وجاد فاجود واللفظ  
منه مستفاد والله ولي التوفيق وعليه استنا الطريق وقسمت  
من الرسالة ثلثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة الفصل الاول  
في ماهية الصلوة الفصل الثاني في ظاهرها الصلوة و باطنها  
الفصل الثالث في ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب  
احادهما دون الثاني ومن المصلي المناجي و ههنا اختم الرسالة **الفصل**  
**الاول** في ماهية الصلوة وبحاج معنا الى مقدمة فنقول ان الله  
تعالى لما خلق الحيوان من بعد النباتات والمعادن والاركان و  
بعد الكواكب والافلاك والنفوس المجردة والعقول الكاملة  
بذاتها وفروع من الابداع والخلق فاراد ان ينتهي الخلق الى اكل نوع  
كما ابتداء من اكل جنس فمير من بين المخلوقات الانسان ليكون



الابتداء، بالعقل والحتم بالعقل فبدأ باشراف الجواهر وسو العقل  
 وختم على اشرف الموجودات وسو العاقل ففانق الخلق مولدات  
 لا غير فاذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الا صغر فكما ان  
 الموجودات ترتب في عالمها فالانسان ترتب في شرفه ففعله  
 فمن الناس من يوافق فعله فعل الملك فيهلك ومنهم من يوافق فعله  
 عمل الشيطان فيهلك لان الانسان ما حصل من شئ واحد فيكون له حكم  
 واحد بل رتبة الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والامرجة المختلفة وقسم  
 جوارحه بالباطنة والجسمانية بدنا وروحا وعينه بالحق والعقل صرا  
 علنا ثم زين حسه وعقله بين يديه بزيه الحواس الخمس في اوتى رتبة  
 واو فرطام واختار من باطنه ما هو اشرف واغنى فاسكن الطبيعي  
 في الكبد مصلحة <sup>المصلحة</sup> الى المصطنع والذب والدفع والمنع ونسوية الاعضاء و  
 تبدل الاجزاء بالتحليل والتعذبه والحيوان في القلب مربوط بقوت  
 الغضب والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ما يبس بل لا يم وجعله يتوسع  
 الحواس الخمس ومنشأ الخيال والحركة ثم هيا النفس الانسانية الناطقة  
 في الدماغ واسكنه اعلى محل واوفق رتبة وزينه بالفكر والحق والحفظ والذكر

طاهره وباطنه؟

وسلط الجوارحه عليه ليكون اميرا والقوى جنوده والحق العظمى المشرك  
 وزين وسو واسطة بينه وبين الحواس على باب المنة يسافرون  
 بالاوقات الى عالمهم وينفطون ما تساقط عن اشكالهم ومخالفهم  
 يوصلون الى البريداني ص لرفع نحو ما مستورا الى القوى العقلية لميز  
 ويخبر ما يوافق وبطرح ما يبس بخالص فالانسان بهن الارواح  
 من جملة العالم فكل قوة يشارك صنفا من الموجودات فبالحيوان يشارك  
 الحيوانات وما بطبيعي يشارك البهائم وبالانسان يوافق الملائكة وكل واحد  
 من سن القوى امر خاص وفعل لازم فلهما غلب واحد على الاخر كذا الانسان  
 بذالك الواحد الغالب ويتصل بنسبه حسب دراه الى جنسه ولكل فعل  
 امر خاص وقابض خاصة ففعل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح اعضا  
 البدن وتنقية البدن من الفضول فحب فليس له في امر غيره منازعة  
 ولا خاصة وقابض فعله هو النظام في البدن والاستواء في الاعضاء  
 والقوة في الجسم فان دسومة اللحم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن  
 وحصل بالاكل والشرب وثوابه لا يتوقع في عالمه الروحاني ولا ينظر  
 في القيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فنشأ مثل البهائم او امات



اندرس وفني لا يبعث ابدا واما فعل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ  
جميع البدن بحسن تدبيره واداره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب  
فحب الغضب شعبه من الشهوة لانه طلب التمتع والقهر والتغلب  
والظلم ومن فنون الرئاسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص الحيواني  
فهي الشهوة وفي الفرع هو الغضب وقابلية حفظ البدن بالقوى الغضبية  
وبقاء النوع بالقوى الشهوانية فان النوع يبقى وابا بالتوالد والتوالد ينظم  
بقوة الشهوة والبدن يبقى محمدا وساعا عن الافات بالحفظ هو التغلب  
على الاعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظلم ومنه المعاني تنحرف في قوة  
الغضب وثوابه حصول ماله في العالم الاواني ولا ينظر بعد الموت لانه  
يموت بموت البدن وليس له بعث في العدم لانه شبيه سائر المخلوقات  
ومن ليس له استغداد والخطاب فليس ينتظر الثواب ومن عدم قبضه هذا  
فلا يبعث بعد الموت اذا مات مات وسعادته قد فات واما فعل  
الانسان في الناطق فانه اشرف الافعال لانه اسرف الارواح ففعله هو  
التامل في الصانع والبدائع فوجهه الى العالم الاعلى فلا يحب السفل الاكل  
والمرجع الا دني فانه في الخطة الاولى العليا والجوامع الاولى ليس من شأنه

واكتفاء

الاكل والشرب ولا من لوازمه القيل والجالع على فعله اسفا كيف  
الحقايق والرؤى بحسب التام وذهنه الصافي في ادراك المعاني الدقيقة  
يطالع بعين البصيرة لوح السرير وبناف في مجمل الجبل على الامل ثمرة عن الادراك  
بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل تتمه في جميع عمره تصفية المحسوسات  
وادراك المعقولات حصه الله تعالى بقوه ما تامل احد من سائر الارواح  
منه وهو النطق فان النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل  
النطق بهم خاص وسوا ادراك بلا حس وتعلم بلا قول فانت علم نسبة الانسان  
الى الملكوت بالنطق والقول يتبعه فمن لا يعرف النطق يحجز عن بيان  
الحق ففعل النفس ما حترناه في او جزل لفظ ولهذا استخرج كثرة اخفقا لانه  
ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وافعالها فما  
احتجنا اليه في هذه المقدمة اورونا واثبتنا ان الفعل الخاص للنفس  
الانسانية هو العلم والادراك وفائدة كثيرة منها الذكر والتفكير والتعب  
فان الانسان اذا عرف ربه فكلمه وادراك نفسه بعقله في علمه وادراك  
لطفه بذهنه في نطقه شاملا في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام  
والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لتبعدهم عن الفساد والكدر



والأكيب المختلفة وبرى في نفسه الناطقة مشابهة في البقاء النطق  
تلك الاجرام وتيفك في الماتق فيعرف ان اطلق مع الامر له كما قال عز  
من فابل لاله الخلق والامر فحسب فضل الخلق بلزمه الامر فشناق الى اذ كل  
حرايتهم ويرجع الى فصول نسبتهم باشتراك رتبهم فيترفع دايما ويندكر عا  
وسقى مصليا وصايتا وله ثواب كثيرة فان للنفس الانسانية ثوابا لانهما  
ينقى بعد فناء البدن ولا تبلى بطول الزمن لها بعث بعد الموت وعنى  
بالموت مقارفتها عن الجسم بالبعث <sup>وهو اصلها</sup> تلك الجواهر الروحانية  
و ثوابه وسعادته بعنه فيكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل النفس  
مال حريل الثواب وان قصر فعله ونقص فقرت سعادته وانقص ثوابه  
وسقى حرايتا مغمورا لابل سقى مخدولا مذموما وان غلبت قواه الحيوانية قوته  
النطقية سحير بعد الموت ويشقى يوم البعث وان نقص قواه المذمومة  
وتجردت نفسه عن الفكر الردي والعشق الدني وزين ذاته كلية العقل وقلاد  
العلم وتخلق بالاختلاق المحمودة سقى لطيفا باقبا منزما مثابا سعيدها في آخر  
مع اقاربه وعشيرته واذا قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول ان الصلوة  
هي نسبة النفس الناطقة بالاحرام <sup>سببه</sup> العقلية والتعبه الدائم للخلق المطلق

تشبه

طلب الثواب السرمدي وقال رسول الله عليه الصلوة عاد الدين  
والدين تصفيه النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية والخوا  
جس البشريه والاعراض عن الاعراض الدنيوية والصلوة التوحيد  
للعله الاولى والمعبود الاعظم الاولى والتعبه عرفان واجب الوجود  
وعلمه بالبر الصافي والقلب الخفي والنفس الفارغ فاذن حقيقة الصلوة  
علم الله تعالى بوحدانيته ووجوب وجوده ونزاهته وتقدس صفاته  
وسواخ الاخلاص في صلوة واعنى بالاخلاص ان تعلم صفات الاله  
بوجه لا يبقى لكثرة منتهى <sup>الاعمال</sup> ولا ضافه فيه منزعاف من فعل مضافه اخلاص  
وصلى وما ضل وما غوى ومن لم يفعل مضافه فزى وكذب وعصى  
واسته اعز من ذلك واعلى واجل وافوى **الفصل الثاني** في ان  
الصلوة منقسمة الى ظاهري وباطن فنقول لما علمت ما قدمته في مدح  
الرسالة وفهمت ما ضمت شرح الصلوة وما هيتهما فاعلم ان  
الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وموالياض ويتعلق با  
الظاهر وقسم منها باطن وموالمعنى وبلزيم بالباطن اما الظاهر فهو الامور  
شرعا والعلوم والاضعا الزمه الشرع وكلفه الانسان وسماه بانه قاعدا



الايان اعداده معلومة واوفاء موسومة جعلها اشرف الطاعات  
وربها اعلى درجة من ساير العبادات وهذا القلم الظاهر الرياضي مربوط  
بالاجسام لانه مؤلف من الهبات والاركان والقراءة والركوع والسجود  
والجسم مركب من العناصر والاركان كالارض والماء والهواء والنار وغير  
من الاخرجه واشياءها وموال الانسان فالمؤلف مربوط بالمركب وهذه  
الهبات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الظاهرة في الاعداد المنظومة  
المعينة اثر من الصلوة الحقيقية في المربوط الملزم بالنفوس الناطقة  
هذا المحوى مجرى سياسات الابدان لانتظام العالم وسنن الاعداد من  
جمله السياسات الشرعية كلفه الشارع انسانا بالغا عاقلنا بنسبة جسمه بالحق  
روحه من التفرغ الى جنسه العالي لبغراق البهايم بهذا الفعل فان البهايم  
منذ وكنه عن الخطاب مسئلة عن الحساب والعقاب فاما الانسان فمخاطب  
مساب معاقب لامثال الامور الشرعية والعقلية فالشرع يتبع اثر العقل  
فلما راي الشارع ان العقل لزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المحررة وهو  
عرف ان الله وعلمه كلفه صلوة على بدنه اثر عن تلك الصلوة وركبه من  
اعداده ونظمه في بلع نظام وحسن صون وانتهى لثاني الاجسام

الارواح في التعبد وان لم يوافق في المرتبة وعلم الشارع ان جميع  
الناس لا يرتقون مدارج العقول فلما بد لهم من سياسة ورباضة  
تكليفه بخالف امواءهم الطبيعية فسلط طريقا ومهد قاعا من هذه  
الاعداد التي هي اعظم وفي الحس اعظم ليرتبطوا بها الانسان ويمنعهم  
التشبيه بسائر الحيوانات واحدا من العامة وقال عليه السلام صلوا  
كما رايتوني اصلي وفيها مصلحة كثيرة وفائدة لا تخفى على العاقل ولا يغتر  
بالجاهل واما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهد الحق بالقلب  
الصافي المجرد والمطهر عن الاغاني وهذا القسم لا يحرك مجرى الاعداد البتة  
والاركان الجسمانية الحسية وانما يحرك مجرى الخواطر الصافية والنفوس  
الباقية وربما كان الرسول عليه السلام يستغل بهذا الادراك الحقيقي فتغنى عن  
الحالة عن النظام العددي فربما قصر صلوة وربما اطال والعول في العقل  
على هذه الصلوة واستند العقل في اثبات ما قلت بقوله عليه السلام  
قال المصطفى بنابي ربه وما تخفى على العاقل ان مناجاة الرب لا يكون  
بالاعضاء الجسمانية ولا بالالسن لان من الكماله والمناجاة تصلح  
مع من يحويه مكان وبطراء عليه زمان اما الواحد المنزه الذي لا يحيطه



مكان ولا يدركه زمان ولا ينار اليه جهة من الجهات ولا يختلف  
حكمه في صفة من الصفات ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف  
يعاينه الانسان المشكل المجسم المحدود المنحصر المنكسر كنهه وقواه وجسمه وكيف  
يناجي من يعرف حدود جهاته ولا يرى جناب وجناته فان الموجود  
المطلق الحق في عالم المحسوسات غايب عن عرشي ولا يمكن ومن عادة  
الجسم ان لا يناجي ولا يجالس الا مع من يراه ويبراه ومن لم ينظر اليه بعد  
غايبا بعيدا عن هذه الاجسام فان المنغبرات العرضية والاعراض البتة  
هي محتاجة الى المكان والحافظ وبثقله وكثافته سكن على وجه الارض المظلمة  
والجواهر المفردة المنزهة التي لا يدركها زمان ولا يوضع في موضع  
من المكان يغتر من هذه الاجسام بعداوة الفناء وغاية الفرار ووا  
الوجود اعلى من جميع الجواهر المفردة اشد علوا وتوها فكيف يصلح ان  
يخالط المحسوسات والمحميات واذا انقرا ان اثباته ويعينه جهة من  
الجهات محال ظاهرا فلاح من هذا التفرير ان مناجاة بالطوار بحسب  
الظنون والموهومات لا تحمل المحالات فاذن قوله عليه المصلي  
مناج ربه تمول على عرفان النفس المجردة الخالصة الفارغة عن حوادث

الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق شاهدة عقله  
ويبصرون الاله بصيرة ربانية لا رؤية حسانية فبين ان الصلوة  
الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الالهية والربوة  
الروحانية فافصح من هذا البيان ان الصلوة قسمان فالان يقول  
ان القسم الظاهر الرباني المربوط بحركة الاشخاص في الهيات المحدودة  
والاركان المحصورة تنزع وكشيقا وحين لهذا الجسم الحزوي  
المركب المحدود السفلي الى تلك القدر المتصرف بعقله النعال في  
عالمنا هذا اعني عالم الكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية  
مرئي الموجودات ومتصرف في المخلوقات واستعاذة به وسؤال  
منه لحفظ العقل الفعال وبراعي نظام الشخص المنفرد المصلي متعبدا  
ونشبهه ليعني مصوفا محروسا بقائه عن آفات زمانه والقسم الظاهر  
للحقيق المفردة عن الهيات المجردة عن التعبيرات تنزع النفس الناطقة  
العالم العارف بوحدايته والاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط  
برتبة وكسند عا من الوجود المطلق كميل النفس شاهدة وانما  
السعادة بمعرفته وتعلقه وعمله والامر العقلي والفيض القدسي ينزل



من سماء الفضاء إلى حيز النفس الناطقة بهذه الصلوة وكلف هذا  
التعب من غير تعب بدني ولا تكليف انساني ومن صلى هذا فقد نجح  
قواه الحيوانية واثان الطبيعية وارتقى المداخل العقلية طالع المصطفى  
الازلية وإلى هذا اشار حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر  
ولذلك اشتهر اكبر وانه اعلم بما يصفون **الفصل الثالث** في ان كل قسم  
من القسمين على اى صنف واجب لما قررنا ما هي الصلوة واصحابها  
وتقسيمها ونشرحها على القسمين فحيث ان يقول ان كل قسم ممن يتعلقون  
اي قوم يصلح وحرى فقول بفتح قد بان لك ان في الانسان شيئا من  
العالم الاعلى وشخصا بطريق الاختصار وانفتح لك ان الصلوة منقسمة  
الى رابض بدني والى حقيقي روحاني واودرت خط كل قسم من الشرح حيث  
ما يليق بضم الرسالة والآن نقول ان الانسان متفاوت بحسب تأثير  
قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه عاشق  
البدن وكبت نظامه وترتيبه وصحة واكله وشربه ولبسه وجذب  
منفعه ودفع مضرة وهذا الطالب من عداد الحيوانات لابل في  
زمره البهايم فانيامه مستغرقة باهتمام بدنه واوقافه مرفوعة على مصا

الح

شخصه فموناقل عن الخلق حاضرا بالحق فلا تحزى له التهاون بهذا  
الا من الشرع اللازم الواجب عليه وان لم يعد والسياسات بحال  
وكن حتى لا يعوت عليه من التضرع والاشتياق والاستعداد  
الى العقل الفعال وبالفلك النوار لبعض عليه كجوده وسبحه من عدا  
وجوده وبجملته من اقال بدنه ويوصله الى منتهى طاقته فانه لو انقطع عنه  
قليل من فيض التناسل الى كثرة شدة وكان ادنى من البهايم والسيما  
واما من علت قواه الروحانية وتسلط على سواه قوته الناطقة و  
يجرد نفسه عن اشغال الدنيا وعلايق العالم الادنى فهذا الاخر الخفيف  
والتعبد الروحاني والصلوة المحضة التي قررناها واجبة عليه بشدة  
وجوب واكوى الزام لانه استعداد بطهران نفسه لفيض ربه فلو اقل  
لشغفه واجتهده في تعب التناسل اليه جميع الخيرات العلوية والسفلية  
الاخرى حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا شاهد ربه وكما  
حضرته ولم يندم ما دون جنسه ومم سكان المكوت واحرام عالم الخبر  
وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا ومفتدا وبنينا محمد المصطفى  
عليه افضل الصلوات واكمل التحيات في ليلة قد تجرد عن بدنه



وتره عن اكله فلم سق معه من امار الحيوانية شهوة ولا من لوازم  
 الطبيعة فوق فيناحي ربه بنفسه وعقله فقال له يا رب وجدته لذي  
 غريته في ليلى هذى فاعطينها وبستر على طريقا يوصلني كل وقت  
 الى الذي قاهره الله تعالى بالصلوة وقال يا محمد المصلي بناحي ربه صليا  
 الطاهر منها خطانا قص وللحقين خطا وافر ونصيب كاهل ومن خطه  
 اكل ثوابه اجرل واحرزت كثيرا من الخوض والشروع في تقرير الصلوة  
 ونشرح ما هيئتها ونقبيها فلما رايت ان العقل منها يكتب بطوامرها وما  
 ما طول في باطنها فرايت شرحتها واجبا وتقريرها لازما لبتا طالع العال  
 وبياحت عن هذه الفصل الكامل وبعلم ان الرباضى على من حب  
 والرحاني من يتعلق وعن بفتح لبسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك  
 طريق التقيد والمداد على الصلوة وبلند بمناجاه ربه بروحه  
 لا شخصه وبنطقه لا بقوله وبصيرته لا ببصره وكده لا بحسره  
 من المعرفة من يطلب ربه بشخصه ويطمح في رؤيته بعينه وفي تقيد ومناجاة  
 بحته وجميع اواخر الشريعة جارية مجرى ما شرحتها في رسالتنا هذه وادنا  
 ان شرح الكل عمادة خاصة ولكن نقد رعلينا الشروع في امور لا يصلح

مستعار من  
 المصلي للالواح

الاطلاع عليها لا حد فهدنا لهذا نقسمنا وافضى مستغنا والمركبة  
 الا شافع واحرم عرض هذه الرسالة على من اغواه سواه وطبع قلبه  
 طبعه فان لذي الجماع لا ينصون الغيب ولذي النظر لا يصدق بها  
 الا كنه وكنيت من الرسالة بعون الله وحده ومنه الوافر للربل في  
 من اقصر من نصف ساعة مع عواين كثيرة وفراغة بسيرة واعذر من  
 مطالبي من الرسالة ومن اسبح عليهم فبطل العقل ونور العدل ان لا سوا

## رسالة في حال الشيخ المشيخ

رب رفق واعن كتب الشيخ سلطان العارفين خاتم المشايخ ابو عبد  
 الى الحجة الى الشيخ الرئيس قدس الله روحها الوقع الجواب المشيخ من حرفة  
 الشيخ الرئيس فضل المتأخرين شرف الملك محمد الكفاة ادام الله  
 علاه واطال بقاه حتى انضم الى انعامه الممتد الطلال واسال الله التوفيق  
 والعصمة في كل حال من الاحوال وسلم كثيرا اذا كان الغرض في القاس  
 الوصول الى العلم بالسبحة والعلم تابع لمقدم القياس المعلومين اولاء  
 والشكل الاول هو العلم واليه مرجع الشكيبين الآخرين فاذا قلنا اعلى



كلت وقلنا ب على كل ج فالنتيجة آ على كل ج و يلزم ان يكون العلم بان  
كل آ على كل ج متاخرا عن العلم بالمقدمة متبين اعني آ على كل ب وب على ج و  
معلوم انه لا يمكن ان يعلم ان آ على كل ب وج سي بعض ب او كلها الا بعد ان  
يعلم ان آ على كل ج فاذا العلم بان آ على كل ج متقدم على العلم بان ب على كل  
ج لان العلم بالشئ الكلي لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته مثال هذا  
الجسم على حيوان والحيوان على كل انسان فالجسم على كل انسان ولا يمكن ان يعلم  
ان الجسم على كل الحيوان الا بعد ان يعلم ان الانسان جسم لانه ان شك في  
الانسان اولم يعلم ان انسانا من الناس جسم لا يعلم ان الجسم على كل حيوان  
فاذن العلم بان كل انسان جسم متقدم على العلم بان الجسم على كل حيوان فاذا  
صح هذا فالعلم بالنتيجة متبوع لا تابع واذا كان صوغ الاصل والعين هذه  
فانظرك بفرعية فاذا صوغ فاسد لا يمكن الوصول به الى معرفة شئ فلا تخش  
اليه وانه اعلم بالصواب فاجاب الشيخ الرس عن هذا الجوابين وقال  
قد فهمت الرقعة الطال انه بقاءه وانا والله استعجن اسداء الحقيقة للخطير  
فاما امثال الامر في النقص الواجب فنقول ان المقدمة العالمية ان العلم  
بالشئ الكلي لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته غير مسلمه اذ ليس

من شرط الحكم الكلية ان يكون السبقين بها مقتضايا من حيثية واما  
تخص من هذه الجملة على سبيل الاستفاد فغير موثوق به الا بعد استنباط  
شرائط العلمانية واذا كانت هذه غير مسلمة فنقول العالم ان العلم  
بان آ على كل ج متاخرا عن العلم بان آ على ب غير مسلم وتظهر من امثال  
العلم بان كل انسان جسم متقدم على العلم بان كل حيوان جسم ان عني بالجسم  
الجسم الذي بمعنى المادة فسلم حكم المساعدين ان لونه الانسان في كل كنهين  
ومذا التسمية لا ينفع في مثل الشبهة اولا لا يكون جسمه مجموعا على  
انه يكون جزاء والجزء كل ما الشئ الذي هو جزؤه وان عني بالجسم الذي  
هو بمعنى الجنس فغير مسلم انه بكل اول على الانسان ثم على حيوان فيكون  
على الانسان لا يتوسط باللام العكس اذ ليس في كل حيوان علم  
الانسان فان الجزء لا يحمل عليه بل جسم هو حيوان فانه لو كان الحيوان  
يحمل عليه اذ الجسم الذي ليس بحيوان سلب عنه ولو اعترض في مثل  
كان المطلوب منه ان يعرف الدائم الشئ الذي هو نفس القياسات على مشه  
في سائر العلوم واعلمه فاعترضت من الشبهة كذا مثلا كل نفس من  
ناتقة فهي جوهر قائم بذاته وكان جوهر قائم بذاته فانه لا رقسا في نفس



فانه لا يفسد فعلنا ان من تقدمه الكلية اعني وكل جوهر قائم بذاته فانه  
لا يفسد لم يحصل لنا بعد علمنا بالنتيجة وبينوسطها وهي ان كل نفس ناطقة فانه  
لا يفسد حتى نعلم ان يكون العلم بالنتيجة من تقدمه ما هو ان كل جوهر قائم بذاته  
يكون العلم بالنتيجة بعد العلم بالنتيجة بل هو وسط اخر فانه ليس من علم ان كل  
جوهر قائم بذاته فانه لا يفسد حتى يكون حصول هذا العلم ثم انه بعد علمه  
بان كل نفس ناطقة فانه لا يفسد بل هو بالعلم بان كل نفس  
نفسه لا يفسد بل هو بالعلم بان كل جوهر قائم بذاته فانه لا يفسد  
لا يفسد بل هو بالعلم بان كل جوهر قائم بذاته فانه لا يفسد مع الحافظة على  
الذات في نفسه فانه العلم بالنتيجة لا يحصل الا بعد حصول العلم  
بكبرى وبعد اضافتها الى العنصر على التاب في القياس فيكون النتيجة  
تامة فينبوذة واصل هذا البيان الذي تقدم عن فهم كل طبع  
يكن في هذه الجواب الذي يسر المقصود منه في اعلى المشكل ومقابل  
تقدمه بالاعتناء من بل اسر واما الى مناجاة واقبنا سام من مبادئنا بهذا  
نعم الذي يفتي فيه عاقله عاقل دون الترتيب وفتح المعاني والعبارة  
والتام الجواب الثاني من مثل المسئلة فهو ما قبل والعلوم انه

لا يمكن ان يعلم ان اعلی كل بوح من بعض ب او كلها الا بعد ان تعلم  
ان اعلی كل ج لا يقتضي ان يعلم ذلك علما بهيا ولا جاعلا وسطا في بيانه  
ومولان العلم بالشي الكلي انه شامل لا يتجح الا بعد العلم بكل واحد من جزائه  
ليس يتم على هذا الاطلاق بل يقع في بعض الكليات على ما بان في سطره ومطابق  
الاستقراء وكان الشبهة قد اعترضت من الوجهين احدهما نجهل ان كل  
مجهول فما يطلب بهذا الطريق وهذا الحكم انما يقع جزئيا لا كليا والثاني ما  
خيله المثال وذلك انه لما كان وجود الاكبر للاوسط اعني وجود الجسم  
للحيوان بينا ظاهرا بلا واسط وجعل مقدمه كبرى في قياس انج ان كل انسان  
جسم وقد كان سفره ارجس النجل ان العلم بقص بطريق الاستقراء  
الا غير ظن ان العلم به حصل بعوض العلم بالنتيجة اعني وجوده الاكبر في  
موضوعات الاوسط كوجود الجسم للانسان وغيره من الحيوان وادناهم  
معنى الاستقراء وغناو في المطالب وانه في اى مطلوب مستعمل وباني  
شرط يفيد تصديقا ما زالت الشبهة وما انضح الحق ومعنى الاستقراء موث  
حكم كل على كل بالجابا وسلب لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك  
الكلي وموكم باطلا الاكبر على الحد الاوسط لوجود ذلك الاكبر في جزئيات



الاولى لا يهاجمه اذ وجود الجسم الحيوان ذاتي مقوم اولى ووجوده للانسان  
ذاتي مقوم غير اولى وتوسط الحيوان بعلم لينة وقد شرح امره في الجواب  
الاول ثم الاستفراغ انما نخط البنية في المطلوب لا يكون بين ثلوه وموضوعه  
واسطه وان كانت لم يكن معلومة فمن محرمات ذلك الموضوع فينبغي  
وانما يفيد هذا التصديق السهلي بعد هذه الحركات بالهام وهذا ما ينبغي  
ولا يفيد تصديقا حقيقيا اذ لا يفيد اللينة ولا الالته بالحقيقة وامثلة من  
البراهين مسوطة في المنطق ثم لا يكون استعماله الا في امور قلبية جدا  
المطالب يكون ذات او ساطقتين هما لينة كانت او انه كما يقال هذا  
الحشب قد مسه النار وكل مسه النار فهو محترق فهذا الحشب محترق  
النار الذي هو الاوسط كما انه عليه للتصديق بالنتيجة فهو عليه لهذا الكبر في  
النتيجة كما يقال هذا المريض الحار والمرض قد ابيضت فاروته في حث  
مرضه وكل من كان كذلك فانه نجاف عليه السرام فهذا المريض نجاف  
عليه السرام فالاولى الذي هو اسماص الفارون في حث المرض عليه  
للتصديق بالنتيجة وليس عليه لهذا الكبر اعني السرام بل هو الكبر معلولا  
عليه اخرى وكما يقال هذا الحشب محترق وكل محترق فقد مسه نار فهذا الحشب

الاولى الذي هو الاوسط وهذا مثال المشهور ليكن الحد الاوسط وهو  
ح انسانا وفرسا وبغلا والحد الاوسط وسوب طول العمر والاكبر وسوا قبل  
المران وزيد اثبات المقدمة الكبرى وهي ان كل طول العمر قليل المران  
وبقلب الاوسط اصغروا الاصغرا وسط وحفظ الاكبر بحال فنقول كل حيوان  
طويل العمر فهو كالانسان والفرس والبغل وكل انسان وفرس وبغل قليل  
المران يخرج كل حيوان طويل العمر قليل المران فليعتبر هذا الطريق في المثال المذكور  
وليكن الاوسط انسان وفرس وبغل والاوسط حيوان والاكبر جسم ورديا  
الكبرى وهي ان كل حيوان جسم فنقول ان كل حيوان فهو كالانسان والفرس  
وبغل وكل انسان وفرس وبغل جسم فكل حيوان جسم فالاستفراغ في هذا المثال  
لم يفد علما بمحول كما افاد في الاول لان بنته الاول محمولها غرض في اني لموضوع  
قبل الاستفراغ كان مجهولا فافاد الاستفراغ تصديقا به وبنية الثاني محمولها  
مقوم للموضوع اعني الجسم للحيوان فكان معلولا لا انفاس اذ مثل هذا لا يكون  
مجهولا حتى يكون مطلوبا فلا تخالفا للاستفراغ في هذا المثال كما كان في المثال  
الاول فاذا لم يحصل العلم بان كل حيوان جسم بعد العلم بان كل انسان جسم كما جلة  
المثال بل بنت المقدمة اتى كل حيوان جسم بعلم لينة كون الانسان جسمالا



قدمته نار فالأحراق الذي الأوسط على التصديق بالشيعة وليس على  
الحدا أكبر على معلولاته لأن من النار على للأحراق لا بالأحراق على نفس النار  
ولكل واحد من البرهانين شرايط وأقسام شرحت في الكتب ويستجمل أن يقال  
أنه لا يمكن أن يعلم أن كل شيعة نار أحرق لا بعد أن يعلم أن هذا الخشب  
محرق أو أن يعلم أن كل محرق قد تمته نار لا بعد أن يعلم أن هذا الخشب  
قدمته نار وكذلك في المثال الثالث ولعل هذا البيان يكفي في حل هذه  
الشبهة والله أعلم. وكتب الشيخ سلطان العارفين أبو سعيد بن  
إبي الخير قدس الله روحه العزير إلى الشيخ الرئيس فاضل الله عليه صوب الرضوان  
تعلق النفس بالبدن بجميع قواها أو ببعضها فإن كان جميع قوى البدن فلا يمكن  
عدم قوتها أو بعدم التعلق وليس الأمر كذلك لانا نجد أكثر الحواس <sup>الطبيعية</sup>  
معدومة وكذلك بعض الحواس الباطنة والحياة باقية وإن كان بعض  
قوى البدن فأي بعض هو من القوى الطبيعية أو الحيوانية أو النفسانية  
فاجاب الشيخ الرئيس على الله درجته وقال وصل خطاب الشيخ الأجل  
سلطان العارفين خاتم المشايخ إلى سعيد لازل مستعاب شرف سما باوشيه  
مستشرا لشكر من الأغراس نعمه هذا السؤال يحتاج إلى مزيد تحرير فنقول

ونورد ما يجب فيه وإن كان الأمر بطول فنقول إن تعلق النفس بالبدن  
بجميع قواها أو ببعضها فإن كان جميعها من حيث هي مجموعة فلا يمكن عدم  
قوة الأرواح عدم التعلق فيحدث الموت بظلمة إلى قوة كانت و  
ليس الأمر كذلك لانا نجد أكثر الحواس معدومة والحيوة باقية بل يجوز أن  
يكون جميعها مع بقاء الحياة معدومة والله وإن كان الأمر في الحياة للشيء  
كالمشكوك فليس هذا شكنا به أو يلتفت إليه وبيان هذا أنه قيل  
في كتاب النفس ما يدل على اختصاص هذه القوة في حصة الحياة بالبرهان  
الآلة وإن كان الأمر كذلك فهذا الاختصاص سوانه كتحلج إليه لفروق  
الاحساس بالموافق حتى يطلب وبالمخالف لمفسد حتى يهرب منه والموافق  
والمناهي ما إن يكونا وارد من من داخل ومن خارج فاما الذي من داخل فهو  
ما يتعلق بأحوال المزاج والموكل على هذا هو القوة الذوقية فاما الذي من خارج  
فهو ما يتعلق بالركيب والموكل عليه هو القوة الحسية والحياة والموت  
متعلقان بأحوال المزاج والركيب ولما كان للذوق الذوقية ما سوب عنها  
فيما يتعلق بما يكون من داخل لم يكن البنية تلك الحاجة الماسة التي إلى القوة الحسية  
لعدم ما سوب عنها في هذا الشأن الآلة وإن كان الأمر كذلك فليس ماس



الحاجة اليه موافقة الحوزة لانفسها كونه كجست لا تستور الحيوة مع عدمه بل  
حوزان بعدم جناس من الدم ثم يموت الحيوان لتعذر الحيوة فاذا شاءت  
الحواس الاخرى في انه يجوز منه ما حوز في غيره من وجود الحيوة مع عدمها كالحال  
في القوى الاخرى والاعرف في الحواس الاخرى ظاهر ومكذبي النظر في الحواس  
الباطنة والقوى الاخرى التي هي غير الحواس فتراجع الى سببهم في السؤال فتقول  
وان كان القوى فاي بعض مومن القوى الثلاث التي هي الحيوانية والنباتية  
والانسانية الجواب ان بعض القوى موالذي يتعلق به الحيوة دون بعضها  
ولكن جميعها يتعلق بها النفس وليس اذا قلنا لان النفس تتعلق بجميع القوى  
لزم عدم الجوع مع عدم قوة منها اذ للتعلق وجوده فبعضها يتعلق به يتعلق  
حفظ الجوع وبعضها لتكبل النفس الانسانية من حيث هي طرفة وموالذي كتبه  
براسطة المعقولات والذي يتعلق الجوع ليس جميعه على مرتبة واحدة  
بل الحاجة الى بعضها اسرع بعضها بخلاف ذلك وهكذا ما يتعلق النفس الناطقة  
وبيان ذلك ان النفس اذا تعلق بالبدن تقوم نوعه من حيث هو جوهري  
شأنه كذا لان تعلقه بالبدن موالذي يتعلق به حدوثه الخاص من حيث هو  
نفس وكما انه تقوم نوعه فكل ذلك يحدث من انضمامه الى البدن نوع الانسان

فان الانسان سويان عن الحاصل عن النيام من بين الاخرين  
اعني النفس والبدن كما ان الاصل يلج نوع متقوم ثم اذا انضم اليه دواء آخر  
حدث نوع اخر يسمى المعجون والنوع الاول غير النوع الثاني فكذلك حال  
النفس واذا كان كذلك فتقوم النوع الانساني متعلق بحدوث الجوع  
فاذا حدثت القوى الحيوانية فقد حدث النوع الانساني وما سواه من  
القوى كحدث بعد من القوى على انه يجب عليك ان لا تظن ان  
قولنا ان حدوث النوع الانساني يتم بحدوث الجوع موافق القول  
المقومة للنوع متول الجوع فقط مطلقا بل معناه المقومة من الجوع التي هي  
حصة النوع الانساني وهي جوع مخصوصه بانه من شأنه ان يكون ملك  
الجوع كحقيقتها وتقومها بالنطق لكنه في قول الحدوث حدث الجوع  
ثم القوى النطقية والدليل عليه ان الساري عز اسمه خلق القلب قبل قبيل  
المادة من النباتية الى الحيوانية ثم حدث من سران من القوى الحيوانية  
في البدن عضو عضو على تقدمه وتاخره بدل على ذلك ما حقق في الكتب  
المبسوطة وما ذكر في الشرح ولذا ان القلب قبل عضو خلق واخر  
عضو يموت ولما كانت جوع الانسان احرى اذ الرزق وجود الموصوعا



اللاخرى التي هي الاعضاء مثل الدماغ مع اعضاء الحواس التي هي كالاجزاء  
للدماغ اعني الحواس الظاهرة والباطنة قلنا ان حيوانا مخصوصة متفوق بها  
الى صفة من شأنه ان يصنع عنه تلك القوى السارية في البدن التي تحدث  
بواسطة صور الجيوع في الاعضاء الاخرى بعد صور الجيوع للصفات الاخرى  
من القوى التي للحواس الظاهرة والباطنة وغيرها من القوى وهي البناءية فاذا  
عرفت هذا عرفت ان القوى التي يتعلق بها الجيوع هي التي متبعتها ونشأتها  
سواء في الضمير المعروف حاله فكان ان هذا الحدث كحدوثها الجيوع ويجعل  
النوع الانساني فكذا اسفل بطلانها الجيوع لا يرى ان كل قوة حاصلة بشئ  
فانما لها موضوع خاص وفعل خاص كالقوى الدماغية والنفس متعلقة جميعها  
ومعنى يتعلق بها على وجوه بعضها يتعلق به متعلقا لحفظ الجيوع وهو النباتية  
والحيوانية ولها تقدم وتأخر في المراتب بالاضافة الى حفظ الجيوع وبعضها ليس  
بالنفس الانساني من حيث موجوده عاقل متميز من شأنه كذا كذا فغيرت  
بهذا ان معنى التعلق ام عام لا يخص الجيوع فقط فلما بدت ما ذكرت من انه  
ان كان متعلقا بجميعها وجب عدم الجيوع من عدم اي نوع كانت بل ان  
غلبت بالتعلق جميع الخصال المتعلقة فهو متعلق بجميعها وكيف لا يكون

كذلك ولولم يكن متعلقا بجميعها لما كانت تلك قواها وان غلبت بالتعلق  
ما ينشأ من حفظ الجيوع فلما يتعلق بها الايقون واحد معدتها القلب ولهذا  
تلك القوى الحيوانية ولا تغالطك منها احد الحس والحركة في حد الجيوع فنقول  
اذا يتعلق بالقوى الحيوانية من هذا الوجه لزم عدم الجيوع مع عدم الحس والحركة  
الذين هما داخلان في حد الجيوع وذلك ان قولنا الحيوان هو الجسم الذي من  
بنيانه اذا تم له شرائط من خلق موضوعات الحس وحراة والحركة صار حسا  
محركا والحس والحركة مما لا زمان لا مقومان والمقوم هو المبدأ بالحس والحركة  
كما ان قولها في حد الانسان انه حيوان ناطق معناه انه حيوان له مبدأ تلك  
المبدأ بصيرة ناطقا فهذا النطق لازم لا مقوم والمقوم هو النطق بالداخل العقول  
وهكذا اخذ البرد في حد الماء بربديه اذ اعقولا هو مبدأ او سبب البرد  
المحسوس والدليل على ذلك فقدان البرد المحسوس مع بقاء نوعه الماء و  
فقدان النطق الخارجي مع بقاء نوعه الانسان والدليل على وجود امر  
الداخل هو عود الماء الى البرد الاصل عند زوال المانع فلما يحتاج الى سبب  
البرد كما يحتاج الى سبب الحس هو النار مثلا ولكنك كحقي هذا ما ذكرناه  
قلنا اذا حدثت الصفة التي هي جوع في اللحم الصوري فقدم النوع



مع الاحترار الذي اورثنا من اجدادنا لا يفهم من الجوع الجوع المطيلة فيكون  
لا يفرق بين الانسان والحيوان بل الجوع المحققه التي من شأنها كذا وكذا  
فقد لاح لك مما ذكرنا من التعلق وانه لا يخص تعلق النفس بقوى البدن اختصاصا  
واحدا وسوسبته الى الجوع فقط وانظر الى تركيب الحادث من وجود النفس مع البدن  
من وجود الحيوانية والنباتية والانسانية فالتعلق بهذه القوى الثلاث متفاوت  
والذي يتعلق بالجوع هو واحد من هذه الثلاثة وسد او اوضح بادني تا على ثم اعلم  
بعد هذا حقيقة سفعك منها وفي غير ذلك من المواضع وسوان هذا التعلق  
على ما هو منسب الحكماء سوان القوى بمنزلة والفروع والشعب ومعنى الفروع  
سوانها فانبتة من النفس فاذا سميت فروعها فانما بالنسبة الى كيفية وجودها  
وبما يتبع باسم اخر وهي الحوام فاذا سميت بهذا الاسم فانما سوب بالنسبة الى اشكال  
النفس بها وكون من كالات كالحا فان اسم الخدمة سوانها على  
هذا العرض الذي هو الكمال فاذا كان كذلك فكيف يجوز ان يكون جميعها  
معبنة لها في حفظ الجوع فيكون ليس للمعنى الاخر وسوما يتعلق بالكمال الانسان  
فوقه او قوى اخرى ولا مكتنا ان يقول كل واحد من هذه القوى له مدخل  
في حفظ الجوع وفي تمام اسباب الكمال فيكون لكل قوة اكثر من فعل واحد

وانت تعلم بطلان هذا فمدا صوالمو كد لما ذكرناه قبل وسوال داخل  
في الدليل لما خوذ من كون القوق حادثة الى الذي باعتبار الفيض منه وان  
تلك القوى صادرة من النفس فانما يتبع هذا الصدور بشرط وجود اعضا كل  
واحد منها موضوع لقوى من القوى فانما قوى النفس والنفس عبارة عن  
الجوهر المتعلق بالبدن من حيث هو متعلق بالبدن فلا بد وان تلك  
القوى يتقوم بالابدان ولكل واحد من القوى عضو خاص هو موضوعه  
والعضو الذي هو محل نوع الجوع هو واحد وهو القلب الذي يتعلق به  
الجوع هو ذلك الواحد لا غير واطن ان هذا القدر كاف في حرفة حقيقة  
هذا الامر ثم بعد هذا فاعلم وبقية اخرى وهي قول القائل ان الطبيعة  
للحركة مثلا والسكون ولكيفيات الاخرى اي هي مبداء فيفيض منه الحركة  
والسكون والنفس سبب لوجود هذه القوى التي في البدن اي هي مبداء  
فيفيض منه تلك القوى هو كلام مشهور وله تحقيق نورد به هنا ليكون  
لك زيادة نبصرة ويكون معرفة هذا اصلا لك نافع في مواضع اخر  
وسوان يقول ان الطبيعة لا يجوز ان يكون مبداء الاشياء المسوبة اليها  
على ما هو مشهور عند الحكماء مثل الحركات والسكنات الطبيعية التي يقال



ان طبيعة الجرم مبدءا وسبب حركتها الحابطة وطبيعة النار مبدءا حركتها  
الصاعدة وهكذا يقال في الكيفيات الاخرى مثل طبيعة الماء مبدءا لبرودة  
وامثال ذلك وانما يجوز ذلك لان مصدر فعل الشيء قوامه ووجوده به ولا يجوز  
ان يصدر عن فعل بلا واسطة ذاته فان امكنك تحقيق هذا بتأمل منك والآ  
فارجع الى الاصول التي في الكتب والى نفس هذه المسئلة في كتاب المباحث  
ونحن لا نشغل ههنا بذلك اذ مني قد كونه في هذا موضعها فاذا كانت القوى  
المنطبعة في الاجسام لا تصدر عنها فعل بلا واسطة اجسامها والطبيعة فوق  
فلا يصدق عنها فعل بلا واسطة اجسامها والفعل الذي واسطة جسمها  
في انما هي انما يقع في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يقع فعلها في  
الجسم وشرطا كونها فاعلم كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون للجسم واسطة  
من الطبيعة التي فيه وبين ذاته فاذا فعلها في اجسامها محال قطعاً بل معنى  
قولنا ان الطبيعة مبدءا ملك الاشياء مثل الحركة والحرارة وغير ذلك  
هو ان الجسم المنطبع بتلك الطبيعة انما يستعد لحدوث الطبيعة فاذا تم استعداد  
لها افاضها واسبب الصور عليها باذن خالقها خلقت قدرته فكما ان الطبع  
فانست على الجسم بعد استعداد خاص ونسوة تام لذلك الفطن فكذلك القوى

الاخرى بغيره بعد استعداد تام لقبولها وانما استعداد الثام  
بدت بعد حصول الطبيعة فيها الا انه لما كان وجود الطبيعة شرطاً في تمام  
اقتضاء ذلك الفطن فيل ان الطبيعة سبب لذلك او مبدءا لذلك  
وهكذا في غيره اذا ما علمت وجوب بعض المباحث والصفات  
فقد ما وجوده على وجود البعض ووجوده شرطاً لوجود المناظر  
ان المادوية القابلة لذلك البعض انما يستعد تام ان استعداد لقبول  
بعض لوجود ذلك البعض الذي هو المقدم الذي هو شرط للاستعداد  
النام سبباً للمناظر واذا عرفت فاعلم ان نسبة النفس الى قواها  
هي بحسب نسبة الطبيعة الى ما قلنا وذلك ان النفس وان لم يكن حالها  
من كل الوجوه حاك الطبيعة لما نعرفه من الفرق بينهما لا تطباع احدتا  
وعدم الانطباع في الثاني فان ذلك فرق لا دخل له فيما نحن فيه انما  
في صدور الفعل وذلك لان ذاته وجوده مغايرة غير متسقة ذاته  
لما كان متعلقاً نوعاً من التعلق فلا بد وان يكون الفعل الصادر عنه  
واسطة اجسامها الخاصة بها لانه لو كان مغايرة الفعل والادوات  
متا للبدن لم يكن له تعلق بالبدن اصلاً وهذا ايضا مما لا يشغل ههنا











على اعتبار الماهية شئ لم يبين ان ثبت ذلك لا مكان فان ذلك  
الممكن الوجود باعتبار ماهية اذا اذبح ماهية الوجود فوضع انه مثلا  
تعالى قد وجد محمد يستقبل فيه امور لا يستعمل اذا اعتبرت الماهية وبقية  
ذلك لانه اذا احدث موجودا سخا ان يكون مع شرط الوجود  
ان واجب الوجود ومع شرط الوجود يستحيل فيها ان يصير لا موجودا  
التي ليست اقوالا لها من الوجود يكون خبره موجودة فان هذا عام  
في كل شئ بل ان قيل اذا فرض طحا الوجود واخضع ذلك الى ما جئنا به من  
ان يتصل عنها ذلك البتة ولو في زمان اخر والبرهان مودا ذكر في موضعه  
واو انها فرضت معلومة وجاز ذلك واخضع الى ما جئنا به من ان  
ان يوجد البتة فثبت ان الممكن للوجود ليس مكان وجوده هو  
في حاله ان كان كمكان ان يفرضه موجودا او غير موجود بل هذا هو الذي  
اذا اعتبرت ماهية لم يبين ان الوجود بنفسه بل من خبره كنهه اذا لم يكن  
وجوبه بغيره اذ لو لم يكن كونه ذلك الوجود من غيره بغيره  
في ان نزول في كنه ان نزول في ما من شئ انه لم يحب نفسه ليس اذا  
لم يثبت نفسه بغيره بل في ما من شئ انه اذا اعتبرت نفسه

لم يحب له ذلك الوجود من نفسه واما انه يجوز ان يزول عنه بعد  
ان وجد فهو شئ غير ذلك واما القرب الاخر من الممكن وهو الذي  
ليس انما يتعلق بالمكان باعتبار ماهية فقط بل واذا اضيف الى  
ماهية الوجود فاحاذ مثلا انسانا موجودا كان مكانا من حيث هو انسان  
ان يوجد وان لا يوجد اي لم يكن وجوده له من حيث هو انسان وجودا  
بنفسه ولا كان مستحقا للعدم بنفسه وهو في هذا اسوق غيره من المعلوم  
وكان مكانا ان يكون من حيث هو انسان موجودا ان يعرض له ان لا  
يوجد كما انه يكن ايضا من حيث هو انسان معدوم ان يعرض له ان يوجد  
وليس يمنع اضافة الوجود اليه وحصوله او العدم ان ينتقل الى حاه  
من الوجوب او الامتناع وطبيعة الامكان المنفية عن النفس هي من  
الطبيعة الثانية والبرهان المقام هو على ان هذا الامكان ليس لها  
والبرهان ضروري لا محقق عنه واما طبيعة الامكان الاخر فغير منفية  
ولا مسلوقة لكنها ليست بوجوب الشئ الذي قد حصل له الوجود ان يكن  
العدم ولا الذي حصل له العدم ان يكن ان توجد موبعنه والامكان  
بالمرعى الاول علامة وسوان يكون الوجود غير داخل في تقوم الماهية



قال اما كان الثاني شرط وسوان يكون مركبا من طبيعتين لكن ان سفر  
 احدهما في الوجود عن الاخرى الى مقابلة والشرطان والعلامتان قد  
 صحا في كسافان استنى ان يعاد القول فيها فعل فاذا تقدمت العالمه اذا  
 كان ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد فلما يمنع ايضا ان يكون ممكنة ان  
 يبقى وان سعى ليس بل منها مقدمة فانه اذا كان الامكان في المقدم بمعنى  
 الاول ولم يكن في الشئ المركب الذي اشترنا اليه امتنع ان يلزم هذا الثاني  
 المقدم حتى يصح قولنا من الحربى السالب وليس كلما كانت ذاتها ممكنة  
 ان يوجد وان يوجد لم يمنع ان يكون ممكنا طاه ان يبقى وان يبقى و  
 يقع معها جزئه موجه اخرى قد يكون اذا كان ذاتها ممكنة ان يوجد و  
 ان لا يوجد معد يمنع فيها ان يبقى وان يبقى وذلك ما اودنا ان سعى فان  
 معنى بقوله واذا كانت ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد في الزمان  
 قوله صحيح لكن هذا الامكان مسلوب عن تلك الاشياء بل امكانها مسمى  
 انها بحسب ذاتها لا وجوب لوجودها ولا لعدمها واما امكان ان يوجد  
 بعد ما لم يوجد او لا يوجد بعد وحدت او يكون لك متى شئت ان  
 يفرضه معد واما على ان ذلك غير محال فكلما ليس اذا كان الشئ ليس وجود

ما حقيقته من ذاتها بحسب ان يكون صحيحا لها ان يوجد بعد العدم  
 او بعدم بعد الوجود فان هذا ليس في ذلك المفهوم ولا لازماله من  
 اللزوم ولا صادقا لوجه فاما لمكن بمعنى الاول يمنع في بعض الاشياء ان  
 يكون ادا وجدت يمكن ان لا يوجد باستيناف عدم وان كانت  
 ممكنة ان لا يوجد بمعنى انه ليس وجودها من ذاتها وليس كل الشئ وجود  
 من ذاته يجوز ان يزول وجوده ومو الذي ليس فيه التركيب المذكور  
 وهذا ما اودنا ان نبين وبعد هذا نذكر رسالة الفيض الطاهي وان  
 شاء الله سبحانه رسالة الفيض الطاهي



الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين الافعال  
 والانفعالات سفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية  
 وذلك انه كلما كان الشئ اقوى قوه واتم منه كان التأثير الصادر عنه  
 ابلغ واظهر وكلما كان الشئ اتم استعدادا واشد تمهيدا كان قبوله للتأثير  
 الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال انما يكون



حسب القياس والاضافة اعني انه ماثر من شئ اخر او ماثر في شئ عن اخر  
كان الوجود اما نفسانيا واما جسمانيا كان اقسام الفعل والاعتقال اما نفسانيا  
في نفساني او نفسانيا في جسماني او جسمانيا في نفساني او جسمانيا في جسماني  
اما تاثير النفساني في النفساني فكما تاثير العقول المفارقة بعضها في بعضها فاما  
بعضها عن بعض على عرف في الالهيات وكما تاثير من العقول المذكورة  
في النفوس البشرية مرة في البقطة و مرة في المنام اما مثال فعل النفساني في  
الجسماني فكما تاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من فراج بعضها بعض  
لحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم ماثر ما في هذه المركبات  
من تغذيتها ورسها وانما مثال غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه واما  
مثال الفعل الجسماني في النفساني فكما تاثير الصور المستحسنة والمستفحة في النفوس  
الانسانية من استعمالها البهارة وتفسيرها عنها اخرى واما مثال الفعل الجسماني  
في الجسماني فكما تاثير العناصر بعضها في بعض واحاله بعضها في بعضها  
بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى الماء واستحالة  
الهواء الى النار واستحالة النار الى الهواء وماثر المركبات بعضها في بعض  
كما تاثير السموم والادوية في الابدان الحيوانية وغير ذلك وما لو شرعت في

لطال الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة من  
الوحي والكرامات وصفوف الالبات والمعجزات وفنون الالهيات  
والمناجات بقاع السحر والاعين المؤثرة واقسام الفصحى والنبات  
الطلمات اما الوحي والكلامات فانها داخل تحت تاثير النفساني في  
النفساني اذ حقيقة هو القاء الحق في الامور العقلية باذن الله في النفوس  
البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما في حال اليقظة وبعث الوحي  
واما في حال النوم وبعث النفس في الروع كما قال النبي عليه ان روح القدس  
نفت في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله  
واجلوا في الطلب ولذلك قال ان الروب الصالحة جرس سنة وارتين  
كذا جرس من النبوة واما من هذا الالقاء اما القاء علم عيسى كما قال عمر من  
قابل وعلمناه من لدنا علما واطلاعا واطهارا على امر عيسى كما قال عزاسمه  
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارضى من رسول والحال في  
الكلامات بقرب من ذلك الا ان الفرق بينهما ان الوحي يخص  
المرشح للنبوة والرسالة وادار الخليفة والكلامات قد يكون لغيره  
واما الالبات والمعجزات فان تفسير من اقسامها مدخلان تحت تاثير



النفساني في النفساني وفيما واحد يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني  
وذلك ان اصناف المعجزات لم تصنف بتعلق بفصيله العلم الحقيقي  
وذلك ان بان بوني المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم شري حتى  
يحيط ما بشاء الله وهيبه على مقدار طاقته البشرية لاله الحق وطاقات طائفة و  
سائر اصناف خلقه وكسفه المبداء والمعاد الى غير ذلك على ما دل عليه قوله  
او ثبت جوامع الكلم واما اجمعت عليه الامة من ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان قد ادنى علم الاولين والاخرين وقوله عز وجل وعلمك ما لم يكن  
تعلم مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى وما كنت  
تتلو من قبل من كتاب ولا حط بينك ومثل من النفس فعل انه بكاد يشها  
بعضي ولو لم تسمع تار ومن النفس كانت قوتها العقلية كذبت والعقل  
الفعال تار فتشتغل فيها دفعة واحدة وكبيلها الى جومره وصف متعلق  
بفصيله التحليل العقوي وذلك ان لمعني الى المستعد لذلك ما يعقوى به على  
محيطات الامور الماضية والاطلاع على المعانيات الامور المستقبلية فتبطل  
بالمعنى اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل محرمها وكثيرا  
من الامور التي يريد ان يكون في المسانف فتذربها وباجلها يحدث

من الغيب فيصيب فيه بشره وندرا وخاصة الانذار بالكمالات  
والدلالة على المعانيات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انباء الغيب جوها  
اليك ما كنت تعلمها وقوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل  
ورسلا لم نقصصهم عليك وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض  
وسم من بعد غلبهم سيفعلون في صبح سنين ثم اخبر ان يموت بخاشي وقوله  
رسول كبري ان ربي فنك ربك البارية الى غير ذلك مما نطق به القرآن  
وشهد به الانوار المدروية الصحيحة فقد يكون هذا المعنى لاكثر الناس في حال النعاس  
في الرويا واما النبي عليه فانما يكون له ذلك في حال النعاس واليقظة معا  
فهذا ان الصنفان متعلقان باليقوع المذكر من النفس الانسانية وما دخل  
تحت تأثير النفساني في النفساني وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق  
اعجاز القرآن وذلك لما تضمنه مع الفصاحة والبيان والوصف العجيب  
والعلم البديع الغريب من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة بمعرفة الله تعالى  
وطائفة وكتبه ورسله واليوم الآخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صفات الغيب  
اعني الامور الماضية والمستقبلية واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات  
فانه يتعلق بفصيله فوق النفس المحركة التي سلع من قوتها الاملا كانت شئ



على قوم سرح عاصفة وصاعقة وتبديل لقوم بطوفان ورزق فويلهم هبدا  
الصفى انواع من الكرامات التي ترف بها قوم حصوا بها فتقدمون على  
بئذ الاشياء باستجاب من دعواتهم ويظهر فيهم من امور حكم بانها خارجة  
عن الجبري الطبيعي كما حكى عن بعضهم انه كان يمسك عن تناول القوت من لا يصبر  
في مثلها غيره من الرزق به وكما حكى عن بعضهم انه طاق بقوة فعلا او بحر كما خرج  
عن وسع مثله من البشر وكما حكى عن بعضهم انه كان يحرب الغيب فنصدق وكما  
حكى عن بعضهم انه كان يستغنى للناس فيقول او يدعو عليهم فيخسف  
بهم ويزلزلون او يدعو لهم فينخلصون من الوباء والموتان ويحون وكما  
حكى عن بعضهم انه كان يحشع له السباع ولا يفسر عنه الطير ولا يحب ان يسجد  
شي من ذلك فيداسا الحكماء عن السبب فيها كلها وهذا الصنف من  
المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني ومن  
احب اسفرا بجزء من معجزات الانبياء امكنه ان يست كل احد  
منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة ويتكشف له كون نبينا عليه  
في اعلى مراتب النبوة وانه اعلم والالهامات والمناجات فانها داخلية  
تحت تاثير النفساني ويكبر من الالهامات ويقل ويكذب هذه المناجات

ويصدق بحسب قوة استعداد النفس البشرية وضعف استعدادها  
بموجب صفاتها وكدرها وخصوصها فلو منها عن المحسوسات وتدنسها  
بها اما في بدو حدوثها في الابدان واما فيما بعد ذلك وبمقتضى السيرة العاداة  
التي يتفق ان يسير بها وسعوتها وقد يصدق المناجات فان بان برى العالم  
على ما صوبه ويصون من غير حاجة الى تاويل وتغيير وان بان برى محاسن  
الشي ومذاقها وتفرقا كانت المحاسن فرسة من الشئ جدا وتما  
كانت محاسن بعيدة ومذاقها في تاويل وتغيير والسبب في ذلك  
الحالة من الانبياء واصحاب الكرامات ان القوة الخيالية طغت تحاكية لكل  
ما يلها من مبدء ادراكه او مبدء مزاجية شرعية السعل من الشئ الى شبيهه او  
لاضد وبالجمل الى ما هو منها سبب فيزجها كل ساج الى هذا الاسعال فالاش  
الروحاني الساج للنفس في حالة النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك  
الخيال والذكر ولا سفي له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الى  
ان الخيال المعنى في الاسعال وحكي على التصرح فلا تخطئه الذكر بل تما  
نصط انتقالات الحمل ومحاسن وقد يكون فورا جدا فيرسم الصورة  
اوتسا ما قويا ولا شئ من الاسفالات فاما من الاثر الذي ذكرنا مقبولا



في الذكر في حال نوم وبقطة ضبط مستقر كان الحاما او وجها او  
 حاما لا يحتاج الى تاويل وتغير وما كان قد بطل صوابه ومثبت محاكبة ونواله  
 فانه يحتاج الى الوحي في تاويل واما الحلم فالي تغير هذا اذا لم يكن الرويا من  
 اصناف الصفات الاطام التي يكون سببها افرجه الابدان وعليه احد الاطام  
 وحدث النفس وغير ذلك مما يزول الرويا عن ان حكم بصحتها ان كانت  
 على وجهها او حاجتها الى تاويل وتغير ان كانت على سبيل المحاكاة في ضرب  
 الوساوس الخناس العاطفة في صدور الناس من الخسة والناس واما النوع  
 السحر والاعين المؤثرة فان فساد من السحر يدخل تحت تاثير النفساني في الجسد  
 وفساد دخل تحت تاثير النفساني في النفساني وفساد منه دخل تحت تاثير النفساني  
 في الجسماني وفساد دخل تحت تاثير الجسماني في النفساني اما الصفات لا قول  
 فكما في النفوس البشيرة القوي القوية فتونا النمل والوم منها في نفوس بشر  
 اخرى ضعيفة فابتن النفوس منها كنفوس البله والبيان الذين لم يسئل  
 منهم قوتهم العقلية على قمع النمل وترك عاوه الانتقاد له فتجمل اليها وتوهمها  
 انها في امور ليست بموجود من خارج واقعة بحسب الحس وليست بموجودة  
 في المبال فتجمل اليها وتوهمها انها موجودة في المبال او كمل اليها وتوهمها

في امور موجودة حاصلة على ضد ذلك الاحوال فتجمل في اشياء متحركة انها  
 ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة وفي حوادث انها جارية وفي جارية منها انها  
 حوادث الى غير ذلك من اشياء مدبغة وهذا كما كان من شأن موسى عليه  
 ومردون مع فرعون واصحابه وما انه السحرة بكبرهم والفتانهم عصيتهم وجا  
 لهم حتى صار موسى يحل اليه من سحرهم انها تسعى حتى بطل الله تعالى ذلك بانظر  
 على رسول من الصفات الثالث من المعجرات فانقلب عصا فعبا نانا  
 مينا يلقف ما لو امكن وفي هذا الموقف قد سحر لولا اعين الناس  
 واسر مبهم وذلك لما ارنا فتواه وبشا واعي مواضع انفسهم يكن  
 القوق على تعريف الاعين والمالات من الناس واقذارهم على  
 نقلهم اباء من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في سفسد هذا العمل والمطل  
 الى العرض الاقصى منه بافعال وحركات بعض منها للحس بوق واللجبال  
 وقفه ودعشة كابدان شئ شفاف موشش للبصر رخر حنة او موش  
 اباه شغيفه ومشيابه متوقوف واشياء متور وجميع ذلك ما يشغل الحس  
 بقرب من التجربة وما يحرك الخيال كالحركة او في جبرتها احبال فرصته  
 الخسة المذكون واكثر ما يوشر هذا في من موبطنا عه الى الدمشقي



وبقبول الاحاديث المحظية احذر كالبله من الصبيان وقد تعين على  
ذلك لاسهاب في الكلام المخلط والابهام تلبس الحق وكل ما سمع به  
هين وخبر واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكنائز القوى الوهمية  
من النفوس البشرية التي قويت منذ القوم فيها في اصل الخلقة واوت  
تقوسها بالعادة والاستعمال والرياسة والتعريف فانه قد بلغ من  
ماثر هذه القوى اعنى الوهمية ان رزق الطمايع عن هبات حاق وجودها  
اما الى جوده واما الى داءه وذلك لما في جبل النفس والعقل من طاعة  
المواد العنصرية الا ان منذ الازالة من الساحر لا على سبيل اسرار الخيزر  
صلاح النظام الطبيعي ولا عراض شريعة كلية متعلقة بالانواع بل على  
سبيل تحري الشرف وفساد النظام والاعراض الخسيسة للزينة المتعلقة بالشكل  
فبسلطان الواحد من صاحب هذا المع السحرى قوته الوهمية المزمنة بذلك  
على التاثر في انسان اخر بفرقة قوته بالغة موجه على اعرف في كس  
النفس من تعلق تمام تعلم النفس وجوب تحريكها بقوى الغم المود لقوى  
الشوق فاذا صحت منها تلك الزينة وقويت انكس الشخص المقصود  
وانتوت فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل الافساد وقصد

للس والانتشار الا انه تقوى منذ القوم الوهمية ما يعلقها ويغيدها  
سسه وسددتها نحو العل لا جله في شئ جسماني بقدرتها وعزيمتها فيفهم  
اجسام الى اجسام وشدة البعض بالبعض فتقيد ذلك القوى الوهمية و  
يشبهها بتصور برحاطها وتذكرها اياها على النباتات على ما سمت به وعزمت  
عليه من الامر المقصود وجمع اجسام الى اجسام كفضل الجامع للجمع والشد  
تاثير البعض في البعض كما حكى عنهم عن عون امر في اشياء بنعزرها ومن  
وقن بعض الاجسام القابلة للفساد وشعره في مواضع من الارض يصل  
اليها النداء وتاثر العقوبة ففسد لها بشره فتوابع القوى الوهمية من  
نفس الساحر عند كرامته من الامور بنوسط تصور مثل من الاشياء  
بذكرها وحفظها اياها في ذاتها فيجعلها ذلك على النبات في الزينة فيكون  
منذ الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود في التاثر المطلوب وقد  
يوجد امثلة لمثل هذا الضبط بتعلق دعوى اخرى نفسانية في امور ما يقيد  
القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها في مقاصدها ومطالبها  
وذلك مثل ما كانت طائفة من المتقدمين يشبهون قوى انفسهم على  
عبادة الله وقد كان واستمداد اصناف المعونة من جهة سنامها كل



رفيعة واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة يجعلون انفسهم وقفا على  
طاعتها ومعكفة على الاقبال عليها منذ كثر بتوسطها اعراسه عزاسمه و  
مضبوطة عن غير الغرمة عن طاعة الله تعالى واستمداد المعنوية والرحمة  
من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى هذا الى اتخاذ  
بعض هؤلاء من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب العسل والمجاز  
وكل ذلك نقيض للنفس تشبها للطاعة وكسبا للثبوت في الانابة  
والعبادة ولمثل ذلك ما سجد القنود وسحب عليها الصالح وبني  
عليها الابنية واعني تذكر اللبث ودعاء له بالمعزة والرحمة ونقدنا  
عنه ما يوجب به خلاصه من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لتوسى في اقر  
من واوحى زمان ولا يقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة طلال  
الغاري لاوردت من ذلك ما يطول الكلام به ويند للناظر فيه بهيرة  
الا ان الفطن مستدل من البغلة على وراثة ومن البشر من الاشواق  
على الكثير ما يتعداها ويكاد فوق العين ملحق بهذا النمط من البناء الا ان  
الفرق بينه وبين المذكور قياسه ان فوق العين ملحق بهذا النمط من  
الناشر الا ان الفرق بينه وبين المذكور قياسه ان فوق العين العائنه

على طبيعة ومن مبداء الخلقة وفي اصلها واما الاخرى فكسبية وبعد  
الامر الاصلى ومن هذا القبيل اسند فاع اذى العين التي تخاف  
معدتها انقار الرقعي والنمط من الكلام المستعرايم وتارة بتعلق النفا  
وبند والتأيم واما الصنف الثالث من اصناف السحر ومورد اخلت  
تأثير الجسماني في النفساني فكتاثير الصور والخلق والالوان والاشكال  
وضروب الحركات والتشكلات وفي النفوس البشرية اما ما يثير الصور  
والخلق فكتاثير المعشوق في العاشق حتى يهيم به ويصور قلبه اليه وحركته  
الحركات المختلفة من الوجد به حرة والشغف المورث للمضي  
والعصب احرى وكتاثير الصور والدواب وخلق الحواس المستحسنة  
العائنه في نفوس اصحابها واربابها كالنفوس والبارزى والصقرو  
الفهد والحمام وغير ذلك حتى تولعوا وشغفوا بالنظر اليها وبحيث تولد  
ون بالاشتغال بها عن كثير من حاجات انفسهم وخاصة مهامهم واسبابهم  
اما للحركات والتشكلات فكتاثير اصناف الاعاني والمعازف  
والدقصر والملاهي في انفس المشغفين بها بل تأثير الكلام في نفس سامعها  
كما جاء في الخبر ان من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان سحر الاشياء سحر



الناس وسعلم من احوال بقوة وكبح لا يبعد كخلص عن تأثيرها ويدخل  
تحت هذا القسم ما سمي الحكما السحر الطبيعي وذلك ان عديم من الامور  
الطبيعية واصناف الحكم والعجاب في خلقها سحر من الطبيعة النافذة من  
البها والمناطيل والطا والمغبر من كاسر وسعلم عايم عليه من اساع الهوى و  
القوى البدنية لا الشغف سائل العبر والايات في الامور السماوية والآ  
كما قال عز من قائل سفرهم ايانا في الافاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق  
والكلام في ذلك ايضا يحتمل الاطاب وفيه ما يودى الى طلال المستعصم  
وان كان ذلك قولا عينا عن الفاضل الحكيم وغاية اشارة واما اجناس  
النيران والظلمات فانها تدخل تحت تامة الجسماني في الجسماني وان كل  
الامور الجسمانية من قوى نفسانية ولم يخل ذلك التامة من قوى ومية عاطفة  
علمها في طائفتها ومناقبها وذلك انها تتعلق كواثر الاجسام الارضية العنيفة  
منها والمركبات الطبيعية واما في بعضها في بعض كواثر كل واحد منها  
يسبغ حدث اثار عرس في غير ما قد نتم مناسبات وضعة من مثل الام  
السماوية ومناسبات من قواها وقوى الاجسام او منادات بينها ومن  
قوى الاجسام بوجوب جميع ذلك فعلا وانفعالات بدعية بكاو الحكم بانها

فارجة عن الجبر الطبيعي كغالب المعنط ليس ليجد به وبه باعش  
من الخلق واختلاف الكبرياء ما يدق في النين الى غير ذلك مما لا يحصى  
من لم النيران وكما نخذ من صور واشكال في اوقات محدودة على فني  
معنوية من مقابلات تاف السهم من المشرق والمغرب والجنوب والشمال  
فيسند فع بها كبر من اثار الحيوانات المفصلة الى غير ذلك مما لا يحصى  
عند الجمهور وفي منم بعضه من علم الظلمات وعلق بهذا العلم من سائر  
تامة الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذائفة منها وغير الذائفة والمنفعة  
وغير المنفعة والمسما بعضا بالارواح وبعضها بالاجسام واما في بعض  
الاشياء بعضها الى بعض ان في الواحدة وان في قواها وقواها المشو  
بعض مك عند الجمهور والمكتون اثرها عند عقل الفاعل المسما بالكمية  
وذلك تحت من النمط تاثيرات من بعض الاجسام في بعض اركانها  
وذلك من الالات منها ولما عجيبة طرقة يسبح لها علم خلقها  
لم الجبل الطبيعية ومنها ما يسبح علم الجبل الهندسية واما ان المقصود  
من مثل الرسالة ابر او القدر انه كونه من سبع من سبوت الخلق  
فقط الغاية باع العلم والسرانيين في الاختصاص براد من من



المذكور بل على شرح تفاصيلها والبابه عن كل علم منها بقوا منها الكلية  
والطريق اليها لا يخفى في معرفتها لا يحل وكل ما يتبعها حتى له وعند هذا الموضع  
خاتمة قولنا هذا ولكونه واجب العقل وولي الله والظن  
ايضا الشئ سلطان العارفين خاتم المشايخ قد كسر روحه الى الشيخ الرئيس  
افان الله عليه صوب الرحمة سلام الله تعالى وبركاته ونجاة من سبب اوليائه  
الشيخ الرئيس افضل المتأخرين مد الله تعالى في عمره وكثرت الجزات لديه  
وافاض من حكمه عليك ورزقنا مما رزقك وعمننا وانك من المتأخرين والفضل  
واجب العقل ومقتضى العدل وله الحمد والسلام على رسول الله محمد وآله  
الطيبين الطاهرين وبعد فاما مثال مولانا في ورثته واداء الله الاستغفار  
والحق ما يلقى والارادة في سبب جبهة الدعوات وكيفية الزيادة  
دقيقة فانه في النفوس والابدية ليكون ذلك عندى وراه  
في ذلك على واصوب وانه الجيز الشئ الرئيس شئت بل بكت  
السعادة الفخورة ورثتك المعروحة الى الروح العليا ان او ختم  
كيفية الزيادة وحقيقة الدماء وتبر في النفوس والابدية فافهمتها بتد  
الله في الخلق في العلم في نفسه كلف الله محترما فيه الاجازة

ومستعينا فيه بانه انه خبر معين اعلم ان لهذا المسئلة مقدمات ينبغي ان  
نعرف اولها هي سفسح منها من المطالب وهي معرفة الموجودات لاخذ  
من المبدأ الاول وهو العلم الاول الى المسح عند الحكماء واجب الوجود و  
اعني بواجب الوجود ما يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره  
منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع الموجودات  
وهو المنبع لفيض النور على ما سواه موثر فيها على حسب رادته وشيئته  
ثم معرفة الجواهر الساسية المفارقة عن المواد وهي الملائكة المقربون المسماة  
عند الحكماء بالعقول الفعالة ثم معرفة النفوس الساموية المتصلة بالمواد ثم الا  
ركان الاربعة وامترحاتها وما يحدث فيها من النار العلوية ثم المعادن  
ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ومواسر في الموجودات في هذا  
العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها رتبها بلغت في الكمال  
الى ان تصير مضاهية للجواهر الساسية وفيه كلام طويل جدا ومنه الرسالة  
لا يمكن شرحه فيعود الى الاول ونقول ان المبدأ الاول موثر في جميع الموجودات  
على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعرب عنه متفردة  
في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي تبين فيه من المسئلة مؤنة



بوشر في العقول والعقول بوشر في النفوس بوشر في الاحرام  
السماوية حتى تحركها اياما للحركة الدورية الاخبارية تشبيهاً بتلك العقول  
واشتباها بالها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاحرام السماوية تؤخر في هذا  
العالم الذي تحت ملك العو والعقل المحض بفلك القمر مفيض النور على النفوس  
الانسانية لهندي به في طلب المعولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات  
البسيطة لتذكرها العين ولو لم يكن الساب الذي وحده النفوس السماوية و  
الارضية في البرزخ والدراكية وتاخذ العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف  
الباري جل جلاله والشرع الحق الناطق به حيث يقول من عرف نفسه عرف ربه  
فقد انفتح لك نظام سلسلة الموجودات اللاحقة من المبدأ الاول وتاثير بعضها  
في بعض وعود الامور لا يتاثر وهو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس سقاو  
بالشرف والعلم والكمال فانه ربما ظهرت نفوس من النفوس في سدة العالم  
بنبوة كانت او غير حاد وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالقطرة والاكساب حتى تغير  
مضاهية للعقل الفعال وان كانت دون في الشرف والرتبة العقلية لانه علمه  
وس معلونه والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت النفس عنها بقيت  
في عالمها سبعين ابد الآبدن مع اشائها من العقول والنفوس مؤثره في

هذا العالم تاثير العقول السماوية فيه ثم العرش في الزيادة والزيادة  
ان النفس الذاتية متصلة بالبدن الغير المتأثر في عتمة من تلك  
النفوس جبراً او معادة او مع شر وادى وخرط بكيفية في سلك الاستد  
والاستداد والتمسك بالحدود المطلوبة فلا بد وان النفس لمزونة بسبب  
تشبهها بالعقل في كونه كما يكون في النفوس تاثيراً عظيماً وتهداها اذا تأملت  
الاتحاد المستند والاسناد اسباب شتى يختلف بحسب اختلاف حاله حول  
وهو اما جسمانية واما نفسانية اما بالجسمانية فتشمل مزاج البدن فانه اذا كان  
سلي حاله معتدله في الطبيعة والقطرة كحدث منه الروح النفسانية الذي  
معه في كماله بعد ان يماغ وموالة ينقل النافذة على حال معتدله ويستند  
كموان الشفقة والاسناد على حسن ما يكون انما يكون واسمها اذا انصاف  
البه فوج الشرف شرفاً في الحصول في المواضع التي يمنع فيها ابدان اذوار  
المزورين فان فيها يكون الاذان الكثر صفوا والخطوط اشدها و  
النفوس حسنة عند اذكارها في رتبة عالية واجتماع العقاب على انه  
موضع فاعلى برود النفس به الى النور اليه وبه وسفر به الى الجنة المقدسة  
الماصية وبما حكم محمد بن تيمية من بعض النفوس من العذاب الذي











قسم ان که فعل وی مقصد و احبار باشد چون فعل حیوان و دیگران که  
فعل وی بی قصد و اختیار باشد چون حسدن سنگ از بالا بزند و ان قسم که  
فعل مقصد و اختیار کند و قسم است کلی انک مقصد وی سوی یک چیز  
باشد لاجرم فعل وی بر یک جهت افتد و از ان نفس فکلی خوانند و دیگر انک  
ویرا مقصد بسیار باشد و احبارات مختلفه بدین سبب افعال وی  
بر جهتها مختلف افتد و از ان نفس حیوانی خوانند و ان قسم که فعل وی بی  
قصد و اختیار باشد بدو قسمت شود یک قسم فعل وی از یک جهت باشد  
و از ان طبیعت خوانند و دیگر قسم بر جهتها و مخالف یکدیگر افتد و از ان نفس  
نمای گویند و این هر سه قسم اگر چه شرکت دارند در نام نفس هر سه را فکلی  
دست نتوان کردن برای انک اگر گویم که نفس فو نیست که فعل کند  
باید که هر فوئی که فعل کند نفس باشد و به چنین است و اگر گویم که نفس فو  
که فعل مقصد و اختیار کند پس نفس سانی ازین حد بیرون افتد و اگر گویم که  
نفس فو نیست که افعال متقابل و مختلف کند نفس فکلی بیرون افتد پس  
طریقی دیگر سیم نام ازین خلل سلامت یابیم و این فو نه را احراز طریق  
افعال نتوان شناخت و افعال این فو نه با جسم باشد با بدن جسم پس جسم

اندرین تخیل در اید بفرق و ان جبر را که نفس خوانند و برایشان بد که  
قوة خوانند و شاید که ویرا صوت خوانند و شاید که کمال خوانند و هر یکی ازین  
نامها سبب ضافت کجری دیگر باشد اما فو خواندن شاید یکم انک از ان  
فعلی در وجود می آید و اما صوت خواندن شاید یکم انک از ان مادی بفعل  
وجود اید نفس و اما کمال خواندن شاید یکم انک معنی جنس نوع می شود بوجود  
نفس و لیکن اگر ما خواهیم که قد نفس کنیم کمال اولینو که در خدا و بر از معانی دیگر  
برای انک نام فو که موافق افتد از دو جهت افتد یکی انک ان فعلی که از او  
بدید اید و یکی انک رجعت افعال که در او بدید و نفس مردم هم فوت  
فعل دارد و ان فو حرکت و ضاقت است و هم قوه افعال دارد و ان  
فو ادراک و در مافتن است و اما قوه روح و معنی سبیل اشکال افتد  
و اگر بر یک وجه استعمال کنیم یک قسم بیرون افتد و ضد ناقص باشد و اما  
نام صوت از ان جهت افتد این صوت را و این معنی در حق تخیل نقصان  
و فساد کند چنانک خدا کردیم در کتاب برهان پس کمال اولینو که در خدا ویم  
پس نفس کمال اولست و نه کمال هر چه باشد چون جسم سر برود که ان  
صناعت بوجود اید پس کمال جسمی باشد طبیعی و نه هر چه طبیعی که باشد شاید



که نفس بر آن شوند و چون انشراح و دیگر عناصر کمال صیر باشد طبیعی که  
این جسم الت نفس باشد در افعال کردن پس حد نفس است که نفس کمال اولست  
من جسم طبیعی الی رابعی که آن جسم طبیعی الت وی باشد در افعال خالق که از او بید  
اید پس حد نفس است انیت و الله اعلم و احکم **فصل دوم** در بیان قوتها  
نفس قوتها نفسانی بقسمت اول به قسم بنقسم می شود یکی نفس نباتی است و آن  
کمال اولست من جسم طبیعی الی را از آن جهت که از آن مثل وی بیدار  
نرا تولید خواست و این جهت که جسم خویش از زیاده کند بعد از رفوف نمو  
خوانند و از آن جهت که غذا جسم خویش رسد از رفوف عادی خوانند و غذا  
جسم باشد که مانند آن جسم شود که غذای وی باشد بدان قدر که از آن  
تخلیل افتد و بیالامد زیاده نرا از آن بکمر از آن و دیگر نفس حیوانی است  
و او کمال اولست من جسم طبیعی الی را از آن جهت که حردان در سابد و جسم  
خویش را اوست بحسب و هم نفس انسانیست و از آن کمال اولست من جسم  
طبیعی الی را از آن جهت که فعل اختیار عقل کند و باها کلی استنباط کند و  
صناعت با احتراع کند و معقولات کلی در مابد و نفس سانی را سه قوت است  
یکی غاذیه و فعل آن قوت است که جسم دیگر بمشابهت جسم خویش مستجیل

کند بدل آن چیزی که از و تخلیل افتاده بود و دیگر قوت منمیه است  
و فعل این قوت انست که جسم خویش از زیاده کند بعد از زیاده و منمیه است  
در جهتها چون طول و عرض و عمق با نفاس کمال رسد و جسم قوت مولد  
است و فعل این قوت انست که آن جسم خویش چیزی رساند که شتخ  
وی بود در قوت و در آن افعال کند از تغیر و مرجع اما شتخ وی شود  
بفعل و من نفس حیوانی را بقسمت اول دو قوت است یکی قوت  
انست که از آن حساسدن ابد و انرا محرکه خوانند و دیگر انست که از آن  
در یافتن ابد و انرا مدبر که خوانند و اما محرکی بدو قسم منقسم شود یکی حساسدن  
از آن جهت که جسم را محرک خوانند و یکی حساسدن از آن جهت که حسش جسم  
از او بیدار ابد اما قوت اول را قوت سوی خوانند و آن قوت است که هر  
از گاه که در خیال صورتی ابد که آن صورت طلب مابد کردن و با از آن  
صو بیاید که رجبتان قوت دیگر را که یاد کردیم حسش آورد و این قوت  
بدو قسم منقسم شود یکی را قوت شهوة خوانند و آن قوتی است که از او  
حسدنی اید نزدیکی حرضها و نافع طلب لغز را و یکی را قوت غضب خوانند  
و آن قوتی است که از او حساسدن اید شوی جزها مغر طلب غلبه



و اما قسم دیگر از قوه محرکه است که در اعصاب و عضلات اعصاب  
کسب و اعصار احساند و اما قوه مد که مد و قسم منقسم می شود یکی که در  
بافتن وی از بیرون باشد و یکی که در باطن وی از اندرون بود و اما  
ای در بافتن وی از خارج باشد از حواس پنج گانه است باهشت گانه از  
حمله یکی قوه بهرست و آن قوتی مرکب در عصب مجوف که حال وی در  
علم تشریح معلوم شود و آن ادراک کند صورتی که در طبیعت جلیدی افتد و یکی  
دیگر قوه سمع است و آن قوه مرکب در عصب متون در سطحی که  
اندرون گوش است و ادراک کند صوتی را که انجا رسد موج مواد یکی  
دیگر قوه شمت است و این قوه است حرکت در دو جسم که از مقدم دماغ بر  
آمده است مانند دو سر بنیان که او اندر باید را یعنی که اندر مواد باید  
چون بوی رسد و دیگر قوه ذوق است و آن قوه مرکب بر عصبی که  
بر روی زبان کشیده است که در باید طعم جسمها که بوی رسد و یکی  
دیگر قوه لمس است و آن قوه مرکب در اعصاب حمله پوست و گوشت  
بدن که او اندر باید کیفیتها که در اجسام باشد چون بوی رسد و یکی از آن  
حمله است که نمیزد در تضادی که میان سردی و گرمی است و دیگر نمیزد

۲۵ در تضادی که میان تری و خشکی است و سم حکم کند در تضادی  
که میان درشتی و نرمیست و چهارم تضادی که میان صلب  
و لیس است اما فوئها که ادراک آن از ماطن باشد بعضی از آن ادراک  
صوت محسوس کند و بعضی از آن ادراک معنی محسوس کند و بعضی از آن  
ادراک کند فو در اینجا ادراک کند فعل کند و بعضی فعل بکند و بعضی ادراک  
اول کند و بعضی ادراک ثانی کند و فرق میان ادراک صورت و ادراک  
معنی است که صوت حس ظاهر در باید و نفس نیز در باید بیرون از حس  
ظاهر چون صوت کرک که گوش بدانند و ادراک باید بحس ظاهر و نفس وی هم  
در باید و معنی آن باشد که نفس در باید و حس ظاهر را اندران نصیب نباشد  
چون معنی که در کرکست که واجب کند که گوشند از وی بگریزد  
و فرق میان ادراک مافعل و ادراک بی فعل آنست که بعضی فوئها  
باطن ادراک کند و ترکیب و تفصیل کند صور و معانی را با یکدیگر و آن  
یکدیگر و بعضی ادراک کند و در اینجا در باید این فعل بکند و فرق میان ادراک  
اول و میان ادراک ثانی آنست که ادراک اول رسیدن صورت است یعنی  
هر که آن نفس خویش نه آن قوتی دیگر و ادراک ثانی رسیدن صورت



بقوم مدر که ان قوه فی دیگر دان حله قوتها باطن حیوانی قوه بنطاس است  
 و انرا حس مشترک خوانند و این قوه است که در تحریف اول از دماغ  
 مرکبست و صورتها که اندر حواس ظاهر اید همه درین قوه مجتمع شوند و ان  
 حله این قوتها قوه است که انرا مصون خوانند و این قوه است که در  
 اخر تحریف اول ان دماغ که حفظ ان صورتها کند که در حس مشترک باشد  
 و اگر حواسی که بدانی که حفظ قوتی را باشد در ان قوه که در ان قبول  
 باشد حال اعتبار کن که اب شکل قبول کند و حفظ شکل نکند و ازین  
 حله قوه است که انرا قوه منجمده خوانند و نیز مفکره خوانند و مرکبست در  
 تحریف اوسط از دماغ و فعلش ترکیب و تفصیل صورتست و معانی و بعد  
 ازین قوه منومه است که مرکبست در اخر تحریف اوسط از دماغ و معانی  
 ما محسوسه مادی و کلن ما محسوساتی حسی چون معنی عداوت ان عدو  
 و معنی صداقت ان صديق و معنی سفر که کوبند اندر باید از گول و بعد  
 ازین قوه است که قوه حافظه خوانند و این مرکب است در تحریف اخر  
 از دماغ و ان حفظ معانی کند که قوه و هم انرا در باید این حله قوتها نفس  
 حیوانیست اما نفس انسانی که او را نفس کامله خوانند وی بزرگتر و قوام است

یکی قسم قوه عاقله لیست و یک قسم قوه عالمه و مردود را عقل خوانند  
 سبیل اشتراک و قوه عاقله است که در اعقل علی خوانند و او است  
 که اخلاف از و اید و استنباط صناعات مرا که که وی قاعده باشد و قوه  
 شهوانی و عصب و دیگر قوتها بدن را از وی اخلاف نیکو اید و حس  
 نگاه که وی مقهور شود و شهوانی عصب را از اخلاف بد اید و اما  
 قوه عالمه است که او را عقل نظری خوانند و از و ادراک معانی و صور  
 عقلی اید و کلیات اندر اید و و بر او انبساط است ان جهت ادراک  
 این معانی اندر ان وقت که خالی باشد ان معقولات از اعقل حیوانی  
 خوانند و چون اولیات اندر باید از اعقل بلکه خوانند و اولیات جناب  
 کل نور که از جزو است و صرح اوسط نیست مبان سلب و ايجاب  
 و مانند این و چون همه معقولات در باید و مامل کند اندر ان وقت که  
 مطالعت این معقولات کند او را عقل بفعل خوانند و اندر ان وقت که  
 مطالعه کند و مشاهد معقولات باشد از اعقل مستفاد خوانند و چون  
 نفس مردم بدن غایت رسیده در عالمه و اخلاف وی بر جهت فضیلت  
 باشد این غایت کمال مردوست و درین غایت نفس مردم در مرتبه ملک



باشد بدان سبب که نفس مردم جوهرست عقلی جنابک درست کرده  
ایدوان جوهر دوری دارد یکی رسوی شوی عقل فعال و ان عقل نظرات  
و ان تخالفیناس علوم می کند و یک روی سوی بدن دارد و ان عقل  
علیست و بدن فوق تصرف کند در بدن و هو انگاه که نفس مردم ان جهت  
عقل نظری من معقولات را منصوب باشد و ان جهت عقل علی در قوتها  
بدنی را قاهر باشد انرا مانند کی بعقل فعال و ملک برتر باشد که حیوانات  
ان عالم و در قوه بشر بیرون ازین غایت نیست و توکل در بلوغ این غایت  
برو فی الحقی است و الله الموفق **فصل سیم** در شرح سبب اختلاف  
افعال قوی در یافتن از نفس مراد اکی که باشد و در یافتن بوجود  
صوت مد رک و مد رک را باشد اگر صوت تعلق باده دارد و حاجت  
بجزید باشد و لکن اصناف بجزید مختلف است بعضی بجزیدات تائست  
و بعضی ناقص برست اگر اکی حس باشد قوی حس باشد قوی حس بجزید تمام  
کنند حکم اکی قوی حس محسوس را در نماید الا سبب حاصل اگر ماده ظاهر  
باشد من حس را باید و اگر غایت باشد در نباید و اگر اکی خیالی باشد  
بجزید بیشتر بود برای اکی صوت خیالی در توان یافت و اگر چه شخص

تجارب باشد چون در خیال در مفاصلی می خورد و باشد و ماکونی مخصوص  
و این معانی همه لواحق ماده است پس معنوی خیالی اگر چه بجزید است و از  
ان لواحق بجزید نیست و بعد ازین قوی و نیست که بجزید را باید بجزید  
ار ماده و اگر چه خصوص باشد به صورتی مادی چون معنوی از کرک  
و بعد ازین قوی نیست که بجزید را باید که بجزید باشد ان ماده بجزید  
توکل چون انسان کلی پس فرق میان حاکم حسی و ادراک و میان حاکم  
خیالی و حکم دمی و حاکم عقلی و مراتب بجزید است همانک باید بجزید  
در بیان اکی قوی که صوت بجزید و بجزید که بجزید  
در یافتن بجزید بجزید می تواند بود و در قوی که ادراک صوت بجزید  
کنان ان قوی جسمانی باشد اما قوی حسی دل از انجا سرست برای اکی حسی  
و محسوس را ازین وقت در ماده که محسوس حاضر باشد حس نیست  
و محسوس و محسوس در حق جسم باید معانی جسمانی را جسم می تواند اگر قوی حسی در  
جسم بودی انرا با جسم هیچ نسبت نبودن از حضور و غیبت حس معلوم  
شد که قوی حس جسمانی باشد و اما قوی خیالی اگر چه صوت بجزید باید و  
لکن لواحق ماده در باید بجزید اکی قوی خیالی شد صوت بجزید



مقداری محدود و موقوف مخصوص و بالونی معین باشد و جانب  
بین وی در پایی از خیال باشد و جانب ساروی در جانبی دیگر خیال  
و این اختلاف محدود و جانبی و این نیز خیال خیالی نباشد از دو قسم است  
آن باشد که محدود و جانبی از بیرون نماید بیکدیگر و این محدود و جانبی در  
جز این نوع خیال می افتد همانند که یکدیگر و قسم اول محالست و اولیای بسیار  
صورت خیال باشد که در امثالی از بیرون نباشد و اندر پایی الی و  
اختلاف جوانب معنی معین باشد پس معلوم شد که این اختلاف  
آن جهت اختلاف اجزاء نوع خیالی است و موقوفی که از اجزاء  
دارد و جسمانی نباشد بر همان دیگر معلوم است و خدا را که ما نتوانیم  
تقدیر بعمل آوردن و در آن دیگر موقوفی که یکدیگر و این بود که  
و گوئی که این یک صورت بر روی نه اند بودن در خیال این مکار باشد اما  
نه صورت و این نه روی باشد آن خیال بزرگتر از این و در وی باشد  
که یک تر و این در نوع جسمانی خواند بودن برسانی و یکدیگر است  
که بیرون و بیرون و یکدیگر از این جسم خیال نتوانیم کردن و یکدیگر  
در پایی در جانبان جسمانی که در آن و اگر آن خیال موقوف بودی که با

حسواد و مدیس نوع انقسام سوادی محدود و حال یکسان نودی پس  
معلوم شد که ادراک خیالی بقوع جسمانی باشد و اما قوع و هم معلوم شد که  
هر چه در باید با صورتی جزوی در باید پس قوع و هم همچون خیال جسمانیست  
و الله اعلم **فصل ششم** در ذکر قوتی که صوت کلی در باید که آن در فتن  
مالت جسمانی نتواند بودن اندر فصول بشین با دیگر و هم که نفس مردم نظیر  
معقولات کند و ادراک کلیات کند اکنون می گویم که هر چه حوی که ختو  
معقولات کند و محل معقولات باشد آن جوهر جسم نباشد و نه قوتی در جسم  
و نه صورتی در جسم باشد برای آنکه اگر معقولات جسم باشد از دو قسم عالی  
نباشد با وجود معقولات مادر طر می باشد و منقسم آن طرف نقطه باشد و  
اگر در آن نقطه وجود صوت عقلی باشد و در خط نباشد پس مقرر او وجودی  
باشد منفرد از خط و خط مستثنای باشد بنقطه دیگر که حال وی چنین باشد  
پس خط مولف باشد از نقطه ها بیکدیگر ماس حد و این محالست حاکم  
حاکم در مواضع دیگر درست شد است و اگر در جزوی باشد  
منقسم پس صورت معقول منقسم شود و صوت معقول بذیرای انقسام  
مقداری نیست چون جسم پس اگر منقسم شود انقسام معنوی باشد و این



انقسام باجناس و فصول باشد پس لازم آید که در معقولات اجناس و فصول  
باشد نامتناهی همچون جسم که منقسم باشد انقسام نامتناهی و درست باشد  
است که اجناس و فصول نامتناهی نیست پس این قسم نیز محالست و نیز اگر  
چنین که انقسام بر فوق نباشد بر فرض انقسام بل که بنفس منقسم شود و یا یکی  
و فصول بی نهایت بفعل و این محالست برهانی دیگر و همچنین اگر صون احدی  
در شش شود که در شش شود در جسم منقسم شود با انقسام محل بجزو پس اجزای این صون  
که در جسم در شش است خالی نیست از دو وجه با نسبت دارد بصون احدی  
با دوی و با نسبت ندارد و هیچ وجه پس مثال آن صون بیرونست و اگر  
نسبت دارد و ماهر جزوی نسبت دارد بکل این صون یا هر جزوی نسبت  
دارد بجزوی از آن صورت اگر جزوی نسبت دارد بکل صون پس هر جزوی  
کل صون باشد و این محالست و اگر هر جزوی نسبت دارد بجزو این صون  
پس صون بیرونی منقسم باشد و گفتیم که منقسم نیست پس معلوم شد که صون  
احدی معقول نامنقسم و دیگر صورتها عقلی جزو هر صون عقلی در شش نشود  
برهانی دیگر معلومست که فوق عقل که در مردم است بجز بد صور نگذار  
وضع و از مقدار و آن بجز و آن بجز و یا بحسب وجود این صورت باشد

بحسب وجود این صورت باشد با بحسب وجود این صون که در  
فوق عقل است و قسم اول محالست که صور محسوس اعیان از این فوق  
خالی نیست پس سبب وجود این صون است که در فوقی که بجزو است  
از وضع و از مقدار و از لون و آن فوق جز عقل نباشد برهانی دیگر  
همچون معلومست که صور معقولات که اندرون فوق نقل نمایند  
آن تصور کردن نامتناهیست و هر فوق که فعل نامتناهی ممکن باشد  
از و آمدن آن فوق جسمانی نباشد **فصل ششم** در بیان کیفیت  
استعانت نفس بدن و شرح آن وقت که و مرا حاجت باشد بدین  
استعانت و آن وقتی که مستغنی شود از این استعانت و آن وقتی  
که بدن ضرر کند نفس را و مانع باشد از مقصود خویش خود درست شد که  
نفس عاقله جوهری عقلیست و وجود وی مادی نیست اکنون پیدا  
کنیم که انتفاع وی بقوتها، حیوانی که جسمانیست چگونه است انتفاع  
وی بقوتها، حیوانی است که جز با محسوسات که از طریق حواس خیال  
رسد فوق عقل را از آن چهار چیز قایم باشد و حاصل کند یکی کلیات  
معقول و حرایات محسوس بجز ذکر و کند و معانی مشترک میان جزایات



از معانی خاص جدا کند و ذاتیات از عرضیات تمیز کند چون این  
معانی حاصل کرده باشد بعد از آن سعی دیگر مشغول درین معقولات  
و این تصرف است که مناسبانی میان ایشان سازد که محل و وضع  
و تالیفات با یکدیگر می کند و آن قسم دو مستند را قسم پس هر چیزی  
ازین جمله که تصدیق آن نیست مساوی موضوع و محمول ولی باشد از احوال  
کن و الت سازد اندر علوم و از معانی دیگرها کند ازین علوم معلوم  
شود و سیم قسم است مقدماتی که نه جزوی بود از محسوسات حاصل کند  
معاودت معنی قبایحی چون محسوس را باید محمولی که مدام لازمال باشد آن  
موضوعی حکم کند و گوید اگر این اتفاق بودی در همه اوقات یا در بیش  
نزد اوقات یا یکدیگر نبودی پس معلوم شد که این ملازم است از قویست  
که در موضوع موجود است که از آن قوه این فعل باید در بیش نزد اوقات  
حون سقونیا که ما حکم کنیم که سهل صراحت آن حکم جز از موجب تجزیه  
نیست و آن تجزیه جز بدین طریق نیست که یاد کرده شد و چهارم آنجا  
نوازه که علم بدان حاصل شود از جهت ثواب و نفس عاقله مردم استعانت  
بدن کند و بقوتها، حیوانی تا این مقدمات حاصل کند و بعد از آن بذات

خویش رجوع کند و معقولات ثوابی و ثوابات حاصل کند و در اغلب  
اوقات و افعال ز بدن مستغنی باشد و بسیار باشد بعد ازین حال که  
بدرمانع باشد و ثقل باشد در حق نفس عامله از معقولات و ازین مثال  
کسی باشد که و را حاجت باشد بیمار پای و الائی تا بجای رود برای مقصودی  
چون انجا رسد چهار پا و آلات همه ثقل باشد بر وی و مانع باشد از  
استمتاع بقصود حال نفس عاقله با بدن و قوتها بدنی هم باین مثال  
و الله اعلم **در درست کردن نباتات نفس مردم**  
بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و آنچ بدین تعلقی دارد و درست  
کردیم در فصول گذشته که محل معقولات که نفس انسانست نه جسم  
قوه قوی در جسم اکنون می بینیم که نفس مردم تصور معقولات نه بذات  
جسمانی کند چون قوه و می با فکری برای انک این تعلقات نفس مردم  
بالت جسمانی بودی تعقل ذات خویش ذات خویش مکروری و تعقل  
الت هم نتوانستی کردن و ادراک آن که وی عاقل ذات خویش است  
نتوانستی کردن برای انک میان وی و ذات وی التی نیست و میان  
وی و میان التی دیگر نیست و میان وی و میان انک وی عاقل



ذات خویش است هم التي نیست پس معلوم شد که تعقلات نفس عاقله  
بالي جسمانی نیست و همچنین ادراک نفس عاقله من الت را از دو وجه خالی  
نباشد که یا بسبب وجود ذات الت یا بسبب وجود صورتی دیگر در الت  
اگر بسبب وجود ذات صورت واجب کردی که ما دام که مدرک الت  
بودی و جنبین نیست و اگر بسبب صورتی دیگر است از دو وجه خالی نیست  
یا آن صورت مثل صوت الت یا مخالف صورت الت اگر مثل صوت  
مخال باشد برای الی صورتها، متفق در نوع را انکثر بعد و سبب تکثر  
ماده باشد چون ماده یکی باشد و صوت متفق در نوع با یکدیگر موجود  
نخواهند بودن و اگر صورتی دیگر باشد مخالف صوت پس گونه نوع تعقل  
صورت الت کند و صورتی که مثال وی در عقل اید عقل و آن صورت  
را عاقل باشد اگر صوت قوس در عقل اید عقل و صوت ادعی را عاقل  
نباشد پس بدین برهان معلوم شد که صورتی که ادراک بالت کند الت  
خویش را مدرک نباشد بر مانی دیگر معلومست که قوتها جسمانی چون  
فعل بسیار کند بر اتصال از افتور در اید و ضعیف شود و چون مدرک  
قوی در باید در آن وقت مدرک ضعیف را در نتواند یافتن چون قوت

بعد در حق روشنی انقباض و وقت تا فتن ضوء انقباض روشنی  
دیگر در نتواند یافتن و قوت عقلی بر خلاف این حالت و همچنین  
قوتها بدنی را از ضعیف در و پدید آید چون مردم از سن نشود که در  
و آن حال پیش از چهل سال باشد تا چون مردم کمال سال رسد بر حسب  
اختلاف مزاج بدن و احوال بدن قوت عقلی آن وقت قوت گیر که مردم  
کمال سال رسد پس معلوم شد که قوت عقلی بحکم و ماده جسم متعلق ندارد  
اگر سالی برسد و اعتراض کند و گوید که چون نفس مردم در تحصیل علوم  
و تصور معقولات بقوتها جسمانی حاجت ندارد چرا چون در حق  
در آن بدید اید علما فراموش شود و با چون سن پیری رسد علما  
مختل شود جواب و سیم و گویم چون معلوم شد پیر جان روشنی که  
نفس مردم جوهر عقلیست و مجرد است از ماده پس آن خالها و  
اعلت باید طلبدن و علت آن است که نفس عاقله یک جوهر است  
و از اتصال است بدن و اتصال است جانب ملکوت و هر نگاه  
که بکلیت یک جانب مشغول شود از آن جا دیگر و انفعالی که بدان  
جانب تعلق دارد باز ماند و چون در بدن عارضه بدید اید جوهر نفس



بر جانب بدن اقبال کند و بدان مشغول شود لا از آن جانب و بگر  
و از افعالی که بدان جانب تعلق دارد از مانند الی تا انرا دفع کند پس چون  
جنبین باشد در علوم طلب بیدارید و لکن همه فراموش نشود و اگر چنان بودی  
حاجت مدی دیگران تعلم مسنائف و این مانع در افعال یک جانب  
نیز هست کسی که او را می رسد سخت شوق طعام فراموش کند و اگر حشمت  
رسد همچنین از خوف و شوق غافل شود چون در افعال یک جهت این معنی  
ممکن باشد در افعال دو جهت مخالف بگذرد مگر ممکن **فصل هشتم**  
در تصحیح حدوث نفس واحد و ثبوت بدن از اصولی که درست کردیم که نفس  
مردم جوهر است عقلی مفارق از بدن بذات مسبیل اختصاص وی  
میدان جزوی از مقتضای حیاتی باشد جزوی که و را احد کند بطبع بدن  
خاص تا بیاست و تدبیر وی مشغول باشد بر سبیل غنائی ذاتی خاص  
الکون درست کنیم که نفس مردم حادث است با حدوث بدن برای  
آنکه اگر موجود باشد مثل زدن از دو قسم خالی نباشد یا بسیار باشد یا  
یکی اگر بسیار باشد و معکوس مردم منقول است در معنی و نوع و کثر  
ایشان معنی نباشد پس کمتر نفوس بمواد باشد و بعوارضی که آن جهت

مادوت چیزی و ما کنیم که نفوس مثل زدن ماده ندارد پس کمتر نتواند  
بود و نشاید که یکی باشد برای آنکه اگر یکی باشد چون بدن بسیار بد  
ایدارد و خالی نبود با یکی نفس بود که در همه تصرف کند و نفس بد و غیر یکی  
باشد و این محالست برای آنکه اگر زید عالم باشد باید که عمر و هم عالم  
باشد و اگر وی جاهل باشد آن دیگر هم واجب است که جاهل باشد و چنین  
نیست و با چون بدن بسیار بدیداید بوجود آن یک نفس منقسم شود  
و بهر بدنی **فصل نهم** از ان میبوند و این نیز محالست که نفس جوهر عقلیست  
و نامنقسم چگونه منقسم شود پس معلوم شد که نفس مردم ایشان از بدن و  
جوهر نیست بل که چون حس بدیداید مستعد نفس برای خاص نفس بوی  
میبوند و از واجب صور مانند پیران جسم کند و ارجع شدن نفوس و بدن  
وجود نوعی بدیداید که از وی افعالی اید خاص و آن از مقتضای غنایت  
الهیست و در حق این موجودات تا هیچ چیز از موجودات معطل نباشد  
وجود و اما بعد از آن که مفارقت افتد نفس از بدن هر یکی را وجودی  
مفرد است و ذاتی مفرد و هر یکی را یکدیگر بهیاتی خاص که از جهت بدن  
افتاده باشد متمیز باشد **فصل دهم** در ذکر برهان بر بقا نفس و ادوات



نفس مجرد بدن معلوم شد که نفس مردم جوهر عقلیست مفارق  
بذات خویش از ماده اکنون درست کنیم که ویرا فساد نیست و چون  
بدن لمیر و نفس لمیر و جوهر نفس قابل سلاک نیست و فساد بر داتا  
چون لمیر واجب نیست که نفس لمیر برای انک هر چیزی که فساد  
وی در فساد چیزی دیگر است باشد میان مردم و هر فساد خاص باشد ان  
اتصال موجب ان معنی باشد و اتصال میان نفس بدن موجب این معنی  
نیست برای انک قوام نفس ماده نیست و علت نفس بدن در حق  
نفس علت اعداد است اعنی از جهت بدن چون استعداد حاصل بد  
اذا را واجب صور وجود نفس پیدا بد و قوام وی در واجب صور  
است نه در بدن بنا کم معلوم شد پس چون بدن باطل شود واجب  
نماید که نفس نیز باطل شود بر همانی دیگر بر انک جوهر نفس مردم قابل فساد  
نیست بدان سبب که هر چیزی که ویرا وجود بفعل باشد و در وی نوع  
فسادی باشد وجود ویرا بفعل از جهتی باشد و نوع فساد از جهتی دیگر برای  
انک وجود مقابل عدمست و نشاید که از یک جهت هم موجود باشد و هم  
معدوم پس نوع فساد عدم از معنی باشد چرا انک از وی فعل را وجود

باشد و هر چیزی که در وی این خود و معنی موجود باشد ان چیزی که  
باشد از ماده و صورت با فعل وجود ویرا از جهت صون باشد و نوع  
فساد ویرا از جهت ماده و نفس مردم کسب که جوهری بسیطست که این  
صیغ ترکیب نیست پس چون ویرا فعل وجود باشد اندر وی نوع  
فساد نباشد واته اعلم **فصل دوم** در بیان امتناع انتقال نفس  
از بدنی دیگر درست شد که حدوث نفس حادث بدست بدن  
وجه که استعداد ماده موجب باشد حدوث نفس را از واجب صور  
بر سبیل اتفاق بل بر سبیل وجوب پس چون چنین باشد هر بدنی حادث  
که بد بداید مزاجی خاص لازم اید از واجب صور که نفس بدن مزاج شود  
پس اگر گوئیم که چون نفس را از بدن مفارقت افتد ما بدنی دیگر انتقال  
کند و ان بدن کسختی نفس باشد پس لازم اید که بدنی ماد و نفس باشد یکی  
و واجب صور بد و دمد و یکی که بد و انتقال کند و این محالست برای انک  
هر کسی را شعور یک نفس است که بدن تصرف کند پس اگر نفس دیگر باشد  
معطل باشد و ذرات مردم را بدان شعور نباشد و این محالست پس نشاید  
که نفس از بدنی بدنی دیگر انتقال کند واته اعلم **فصل نهم** در ذکر



امک قوتها، نفسانی جمله الت نفس واحد اند در فصول متقدم مداکروم  
که قوتها، نفسانی جمله الت مد است و نفس انسانی یک جوهر است و  
جمله قوتها، در تحت تصرف و مند و لکن در قوه شکست و ان شکل است  
که قوتهای نباتی در جسم نبات مست و قوتها، حیوانی و انسانی نیست پس  
معلوم شد از سخاکی هر یکی نفس مغز اند و بیکدیگر انجا دارند و هر سه نفس  
در حق انسان موجود است هر یک در مکنه خاص چنانکه نفس نباتی تعلق  
نکر دارد و نفس حیوانی تعلق بدل دارد و نفس انسانی تعلق بدماغ دارد  
و این رای افلاطونست اما رای فیلسوفانست که نفس مردم تصرف  
می کند در تن مردم یک ذرات و یک جوهر و این قوتها، همه الت دیدند  
و این نفس تعلق اول بدل دارد و این افعال بعضی بقوتها، کند که در غایت  
و بعضی بقوتها، که در جگر است بر همان این قول است که اجسام غرضی  
برای امک در غایت تغذیه اند قبول حیوة کنند پس چون بیکدیگر مخلوط  
شوند و مزاجی بجای آید و بدان مزاج متشابه شوند اجسام سماوی را که ضد  
ندارند و مزاج را نیز ضد نیست پس سبب این معنی قبول حیوة کنند و چند  
امک با اعتدال نزد یکدیگر باشد قوتی حیوانی که قبول کند شتر معبر باشد تا یکدی

رسد که مستعد شود جوهری را و چون چنین باشد اول نفس  
نباتی بمزاج بین مد که جدی دارد معلوم از اعتدال و چون الزامی  
رپاده شود و بمزاج حیوانی بپزند و این نفس که بدن مزاج سرزد نفس  
حیوانی باشد که از نفس نباتی شتر نفرست اگر چند قوتها، نباتی نبوی پس  
چون اعتدال بغایتی رسد که با اعتدال حقیقی نزدیکتر از آن نبوی پس نفس  
انسانی بدان شوند و اگر چنان بودی که در یک تن این هر سه نفس  
نبودی مغز یاد و ازین سه مغز بپسندی که در حیوان هم مزاج نبات کامل  
شدی و هم جسم نبات و هم مزاج حیوان و هم جسم حیوان و در تن مردم  
همچنین هر سه مزاج و هر سه جسم نباتی و حیوانی و انسانی بر سبیل انفراد  
بودی و این محالست و الله اعلم **فصل** و از و هم در بیان  
عقل نظری و بیرون آوردن او از قوه بفعل است کردیم که نفس  
انسانی را حد و ثباید نیست و او را قوتست که انرا عقل نظری  
خوانند و ان قوه در اول کار عقل میبویانست و او عقل است  
مقوم به بفعل اعی که مهورج معقولانست در نفس مقوم است به بفعل  
پس هر انبه حاجت باشد بجزی تا این صون را از قوه بفعل آورد و اگر چیزی



همچنین بقوم باشد بفرون او را نیز حاجت باشد چیزی دیگر که حق  
 معقولات بخیزی ابد که وی عقل باشد بفعل و صور معقولات در  
 موجود باشد و آن جوهری است که او را عقل فعال خوانند و او در  
 ذات خویش عقل بفعل است و از همه و جبری در ذات و صور  
 معقولات بفعل و در نفس مردم صور معقولات از وی بدیدارند و  
 معقول باشد بقوم بد و معقول شود بفعل و بنور او که بر عقل میولانی  
 تا بد عقل میولانی از قوه بفعل ابد و مثال این عقل فعال با معقولات  
 و ماقوی عقل نظری مثال قنات است ماصول بصرات و باقی بجز  
 چیزها ملون را تا شعل افتاب بدان سو فندالوان او در شتوان یا  
 نت سر بخیزای ملون بصرت و قوه بصیرت است بقوم جوئلور  
 افتاب بدان ملونات تا بد نادان چیزها که بصیر بود بقوه اکنون بصیر شود  
 بفعل و بصیر نیز که بصیر بود بفعل و بصیر نیز که بصیر بود بقوم بصیر شود بفعل  
 پس همچنین سوزت معقولات بقوم معقولست و عقل میولانی  
 بقوه عقل است چون نور عقل فعال بران صور تا بد که در متجلی است  
 ان صور معقول شود بفعل و عقل میولانی عاقل شود بفعل **فصل ششم**

در بیان بنوع و احوال خواب معلوم شد است از علوم دیگر  
 که علم باری عز اسمه محبطست بکل موجودات حتی و لایعرب عن  
 علمه منطال جنة و عقول و جواهر روحانی را احاطت بکلیات  
 موجودات از وجهی دیگر و نفوس سماوی را همچنین علت  
 بکلیات وجودات که در مستقبل بدیدارند و این معنی در علوم دیگر  
 بیجهان درست شود و چون این مقدمات معلوم شد کویتم نفس  
 انسانی مستعد است قبول علم را از جواهر عقلی و از نفوس سماوی  
 و از ان جانب هیچ حجاب نیست اما حجاب از جهت قایلست  
 و هرگاه که از جهت قایل حجاب بر حیرت از کافیه علم بد و سوزد  
 و نفس انسانی در قوه دارد و چنانکه در فصول گذشته یاد کرد شد یکی  
 عقل نظری و بدین قوه معقولات و علوم کلی از جواهر عقلی قبول  
 کند و دیگر عقل علی و بدین قوه و معاونت قوه متجلیه علوم بصری  
 از ملکوت قبول کند و چون در حال خواب قوه متجلیه از حواس فارغ  
 شود و بخدمت عقل علی رسد از ملکوت فیض علم نفس انسانی منحل  
 شود و باشد که قوه متفکر در ان تصرف بکند از حاد ذات بران خواب



حاجت نباشد سعه و اگر مجازات کند شعرا حاجت افتد اما چون  
 نفس بود شریف و فوق عقل و مفکر جهان فوی باشد که حواس را از مشغول  
 ندارد ان افعال خویش در حال سدا ری فیض علم بدان نفس جهان  
 سرزد که در حال خواب بعضی بگوید این نفسی است باشد و این نوع از نبوی  
 تعلق بعقل علی دارد و فوق متجلی و صامک نفس مردم در حال خواب متفاوت  
 باشد نفوس اینها صلوات الله علیهم درین رتبت متفاوت باشد  
 و نوعی دیگر تعلق بعقل نظری دارد و صامک است اشیاء شود در فصلی دیگر اما  
 سبب جبر دادن از عیب که از دیوانگان بدیداید است که مزاج  
 دماغ متغیر شود از حال طبیعی و فوق متجلی با افعال خویش مشغول شود  
 و باشد که در ان افعال او را اطلاع افتد بر احوال غیب و از ان خبر رسد  
 و کسانی که بکلمات مشغول باشند از حواس فارغ نشوند از غیب خبر  
 سوا سداد و این اسراری باشد که در کتب واضح بکنند از برای صحت  
 در یافتن **فصل چهارم** در غایت زبانی که در حق مردم ممکن  
 باشد از شرف درین عالم چون احوال عقل علی و مراتب او در ادراک  
 عالم غیب است شد اکنون شرح کنیم احوال عقل نظری و مراتب او در حق

مردم ترا معلوم شده است که عقل نظر از نفس مردم معلومات  
 چگونه در باید و معلوم است که تقیاس در باید و مطلوب را از حد اوسط  
 در توان یافت و این حد اوسط و فنی معکوس حاصل شود و فنی حدس حاصل  
 شود و حدس در یافتن حد اوسط باشد و فنی و مردم در درجه ادراک  
 مطلوبات علی متفاوت اند بعضی زود ادراک کنند و بعضی چون ادراک  
 نتوانند کرد هیچ چیز را بعلم معکوس بعضی حس را باطنی و بعضی حواس  
 دور باشد در حق حدس محسوس متفاوت اند کم و کیف با در طرف  
 نقصان حدی رسد که کس را شد که او را هیچ حدس نباشد محسوس ممکن باشد  
 در طرف کمال که شخصی باشد که همه معقولات حدس در باید بر طریق وحدت  
 اوسط و باشد که این چنین نفس را بتعلیم حاجت بفند در تحصیل علم و این عالم  
 رتبت عقل نظری باشد در حق مردم و معلوم شده است از اصول متفق  
 که نفس مردم جوهری است مغایر از ماده و ان اتصال که بنده دارد  
 اتصال ندیر است و سیاست که چون در نفس صورتی حاصل شود از  
 حرارتی با از حرکتی بعضی از اعضا مثلاً حوز صون که از ان عصب حرکت  
 اید پس من ادمی از ان سبب حرارتی بدیدار اید و باشد که انتشار عصبی



حاصل شود و این همه آثار طبیعی است بدان در ذات بدن بدید  
ابدس ممکن باشد که چون نفس مردم در شرف بقایت کمال رسد از آن نفس  
در عالم عنقریب اثر حاصل شود و از علوی ما آنرا معاجون بار اسیا و سرفعها و ابریا  
بدید و اگر حلاک قومی خواهد صاعقه و اسباب آن بدید و از حیوانات  
و نباتات افعالی بدید که از معبود بشیر و نیر و ناسد نفس مردم در حق عقل  
علی و قوی منکره در ربی نباشد که از ملکوت علم غیب بحمت وی روان شود  
و ملک و برابصون آدمی ظاهر شود و با وی سخن گوید و وحی کند و در حق  
عقل نظری در ربی نباشد که معلومات از عالم عقل همه کدس بداند و در علم  
طبیعت جنان باشد که احرام عنقریب مسخر آنرا نفس و باشد این نفس در غایبی  
باشد از کمال و شرف کر و رای آن در حق آدمی ممکن نباشد و این نفس  
مرسل باشد که در حق علمی این منزلت دارد و در حق نظری و آثار طبیعی آن  
ثبت ندارد و باشد که در حق هر دو این رتبت عالی دارد و در حق آثار  
طبیعی این منزلت ندارد پس نفوس انبیا و حکما در این مراتب باشند و اگر نفس  
باشد که این مراتب ندارد و لکن فضیلت اخلاق او را حاصل باشد این نفس  
از جمله از کبیا باشد از نوع ایشان و اگر چه از اهل مراتب عالی نباشد است

ان مراتب که در حق نفس انسانی ممکن باشد و این معانی نیز از امر حکمی  
است و عقاب این در کتب با عر مون باشد با خود نباشد برای آنکه نه  
هر نفس این ادراک تواند کرد و چون ادراک نکند یا نکار و ششع مشغول شود  
در دلت است بر حال نفس چون از مدخل مغایرت  
کند و اصناف سعاده و شقاوت چون درست شد در فصول متقدمه  
که نفس مردم بفساد بدن فاسد شود و بضر و ن او را حالی باشد در ذات  
خاص خویش از شقاوت و سعاده و راحت و لذت و عقاب و المرس  
واجب باشد شرح این احوال یاد کردن اما احوال بدن در معاد و آخرت  
از راحت و عقاب و لذت و الم است که شریعت حق این را شرح  
کرده است و تفصیل داده و همچنین احوال نفس بعضی بر سبیل رفو  
بعضی بر سبیل الحاز و نفس را بلغت شریعت روح خوانند و اخباری  
که در این معنی از صاحب شریعت حق صلوات الله علیه این است اما  
رغبت حکماء الهی سعاده و لذت روحانی زیاده باشد از رغبت ایشان  
بسعاده و لذت جسمانی و نفرت ایشان از شقاوت و الم جسمانی و گویند  
از احوال را شرح کنیم بدانکه هر قوتی که هست از قوتها نفسانی چون



از لذت و المی هست چون قوت بصیر و قوت سمع و دیگر قوتها پس  
 لذت بهر آنست که صوغ نیکو رسد و لذت سمع در الحان منتظم است  
 و المی ایشان در ضد این و بر حال دیگر قوتها همچنین و حلقه قوتها همچنین یکسان  
 در آنک لذت ایشان در ادراک کمال خویش است پس قوتها را درین معنی  
 مختلف باشد با هر قوتی کمال او هنر باشد که این لذت در کمالی باشد که هست  
 او معلوم باشد لکن کیفیت لذت معلوم نباشد چون حال عین که از لذت  
 مباشرت خبر ندارد و ما کیفیت لذت آن ندانند لکن دانند که هست و حال  
 آنکس که قوت سمع ندارد در اصوات موزون پس نفس انسانی و قوت عقلی که اصل  
 این قوتهاست بصورتی کمال نباشد پس نفس انسانی را در حق کمال خویش  
 همین حالها باید که باشد و کمال و عقلی باید که باشد از حیث ذات او پس کمال  
 او آنست که متقش گردد و معقولات از جهت تصور و ذات مقدس اوست  
 حق تعالی بداند از جهت تقدس و بداند که آن وجود بی رحمان درست است  
 و هم سرعان تمیز کند از وجود و وجودها، دیگر و همچنین توحید ایتان وجود  
 صفات او پس وجود کل موجودات از جوهر و روحانی ملکی و جوهر و روحانی  
 نفس ستم برین طریق سرعان بداند تا با خرموجودات پس چون نفس

مردم بدین مرتبه بل رسد عالمی باشد معقول در ذات خویش همچون  
 هر دو عالم موجود و چون عاقل قائل کند داند که این کمال تمام است  
 و شریفتر از کمال قوت ذوق و لمس و رسیدن این کمال بنفس قوی تر است  
 از رسیدن کالات دیگر بقوتها، دیگر برای آنکه رسیدن این بلافا  
 و سطوح است و رسیدن معقولات بر سبیل اتحاد است با جوهر  
 دست و نشاید که عقل را کمال فند که در آن معانی است که در  
 حق بهایم موجود است از لذت مباشرت و خوردن و لذت  
 ملکی و لذت و راحت نه بر قیاس لذت بهیچ باشد کلا و ما شایسته احوال  
 ایشان را در کالات و لذات و طبایع خویش هیچ نسبت نتواند بود  
 بدین احوال حبس دلی سوال اگر کسی گوید که چرا چون این علوم را در یاد  
 او را لذتی نباشد چون لذت مباشرت و اکل و تمجین از جمل که ضد علت  
 المی نباشد جواب گویم که این مقدمه برین وجه مسلم نیست بل که چون  
 نفس عالم را صفا حاصل شود از لذت و رات این عالم او را از ادراک آن علوم  
 لذت و راحت باشد و لکن بدان سبب که با قوتها جسمانی اتصال اتصال  
 دارد و بافعال و امار او مشغول باشد او را شعور تمام نباشد بدین لذت



بدان سبب که مشغول باشد بفرض بدن و همچنین چون محروم از غذای  
او طاع باشد از کثرت صفرا و حس او را که آن تلخی بکند پس چون مریض بهتر  
شود و معاویث کند از لذت طعام الم و تلخی باختر باشد پس حال نفس مردم  
هم برین قیاس است باید بدین وقوتها بدنی مشغولست نه شعوت تمام  
دارد بلذت علم و نه از الم حاصل خیز دارد پس چون این اصول معلوم شد ظاهر  
گشت که سعاده نفس مردم آنست که بدین حال برسد و شقایق آنک  
او را کمال نباشد و مقتر باشد در تحصیل اسباب آن سعاده و نه سر نفسی را این  
شوق باشد برای آنکه تا مردم بدانند که در حق نفس او ممکن است که بدین  
کمال رسد او را شوقی نباشد بدین کمال بیشتری از نفوس شد که این حال خود  
ندانند اما اگر نفسی باشد که او را این شوق نباشد الا آنکه اعتقاد و افعال  
او بر موجب امر الهی و مروج شریعت حق باشد سعادت بدنی برسد و اگر  
بر خلاف این باشد در شقاوت ماند و کل مبستر لما خلق له **فصل**  
**در ختم این فصول صاحب این رسالت چنین می گوید که در این**  
**رسالت و در این مقالات جز اسرار و نکات از علم نبأ و مردم و این اسرار**  
**و علم در کتب با موجد باشد مادموز و من از حد مرموزی بصح او مردم و حقا**

برداستم بتامی تا سر ادراکی که بعد از من مطلع شوند برین اسرار این  
معانی و اسرار پوشیده و مهمل و صانع مادموز و زمانه خویش  
نیافتم کسانی که بتعلم حاصل کنند و استعداد او را که  
این رموز و اسرار و ارند و حرام کردم بر کسانی  
که بواسطه این رسالت و رموز این مقالات  
مطلع و واقف شوند و این رسالت  
را کسانی ندانند که معاند و ماص  
و حاصل مکرر بر باشند  
و اسه می و بینکم و کنی به  
و کبلا و صلی الله علی  
رسوله الاطی  
الاربعی و اله  
و اصحابه  
مکوله و طوله  
و فضله





الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلوات على خير الملائكة محمد وآله  
الطاهرين اجيب من ما الحزن ليكون اشقيته معلومة فنقول الحزن المراد  
نفساني معرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات والا سكا وعري احد  
من هذه الاسباب وليس يوجد احد لا يفقد شيئا من محبوباته او ينال  
جميع مطلوباته اذا كان محبوبات الانسان في هذا العالم معرضة للزوال والفساد  
وليس شي منها ثابت وكذلك مطلوباته الدنيوية فان مطلوباتها هي الامور  
العلمية الزائلة واما الامور العقلية الثابتة الدائمة فان تلك لا تفقد الا  
بعدم الغائب عليها ولا تائها الا فوات ولا ايضا نفوتنا المطلوبات منها في  
خلاف الامور الدنيوية الموقوفة على كل احد التي لا يمكن تحصيلها ولا بوم من  
فسادها وزوالها ونبدلها ثم انه ينبغي ان يقال ان اراد ان لا يعرض له الحزن  
ان يجهز حوائج الدنيا ويطلب العاجلة كما هي من الزوال وما حلت

سبية من الفناء وقد يطلب منها ما ليس من طبعها من الثبات والبقاء  
وانه واما ان يستفاد من ثباتها وانتقالها وفوتها عند طلبها بما هو من  
منها من طبعها فذلك ليس على قدر محبوباتها بل على قدر مصلحتها بل لا يتعد  
منها بقدر الحاجة وليس على قدر ما هو في طبعها بل على قدر ما هو في طبعها  
العظيم اذا ارادها ولا يستعمل الفكر في هذا فان ذلك من اهل في هذا الموضع  
فانهم لا يعلقون مقبلا ولا مستبعدا ولا غنا ولا فقرا ولا كفا ولا نقصا ولا  
الاعمال في الدنيا فانهم يعلقون كل قبيل وشيوع كل فناء عن وابتداء  
ينبغي له ان يتصور انه ان وجب ان يكون ينبغي فحينئذ يكون وبما هو ذلك  
ان في عيشته وادام حياته وبفقد فيها محبوباته وبفوتها فحينئذ  
انه لا يجب ان يحزن بل يرجي ان يكون فيه لست من اهل الحزن وسوء النعم



الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلوات على خير الملائكة محمد وآله



اعظم ما يلحق انسان من الخوف من الموت وكان سدا للخوف عاما  
وسوم مع قومه الخلد وبلغ من مبلغ الخوف من الموت ان يقول ان الخوف  
من الموت ليس من الخوف بل من الخوف على الحقيقة او ان يعلم الى  
ما اذا تغيرت نفسه ولانه يظن انه اذا اخل وبطل تركيبة فخل في ذاته وبطلت نفسه فخل  
عدم وجوده في العالم سبقي بعد كان هو موجودا وليس هو موجودا وكان  
من اجل بقاء النفس وكيفية معادها ولانه يظن ان للموت له لما عظمها غير  
العلم الا من الذي به تقدمته وارادت اليه وكانت سبب طولها ولانه يعتقد  
عقوبة تخلص به بعد الموت ولانه يخبر لا بد من على اي شيء يقدم بعد الموت  
اولا باسف على ما خلف من المال والعصاة ومن كل ما ظنون باله  
ولانه يعتقد ان من اجل الموت ولم يدر ما هو قاتما بين له ان الموت  
يسمى شيئا كثر من قول النفس استعاضاها ما وصى الاعضاء التي سيجتمعها بدنا  
فيكون استعاضة لها بعد ان لا فان النفس هو غير حساني وليس عرضا  
فيها غير فاعلمت وانه انما يحتاج الى علوم يتقدمه وذلك مهابين من  
في زمانه في زمانه من هذا الجوهر البشري في البقاء الذي كنهه ونعني من  
له في بقاءه وسعد سعاده في زمانه وسعدا في زمانه في زمانه في زمانه

لا يفتن من حيث جوهره ولا يبطل ذاته وانما يبطل الاعراض والخواص  
والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر  
فلا ضده وكل شيء يفقد فانما يفقد من ضده وانت ان تأملت الجوهر  
الجسماني الذي هو خمس من ذلك الجوهر الكريم واستغربت حاله وحده  
غير فان لا متلاشي من حيث موجوده وانما يستحيل بعضه الى بعض فبطل  
خواص شي شيء منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق ولا سبيل الى عت  
وبطلانه فاما الجوهر الروحاني الذي لا يستحيل ولا يتغير في ذاته وانما يتغير  
كالاته وتنام صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي وانما من يحاف  
الموت لانه لا يعلم الى اين يصير نفسه ولانه يظن ان بدنه اذا اخل وبطل  
تركيبه فقد اخل ذاته وبطلت نفسه وجعل بقاء النفس وكيفية المعاد  
فليس يحاف الموت على الحقيقة وانما الجمل ما ينبغي ان يعلمه فالجمل اذن  
هو المخوف وهو سبب الخوف وهذا الجمل هو الذي حمل الحكماء على  
طلب العلم والتعب فيه وتركوا الاجل لذات الجسم وراحات البدن و  
اختاروا عليه التعب والتعب وراوا ان الراحة الحقيقية التي سترح  
بها من الجمل هي الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقي هو تعب الجمل لانه



مرض من النفس والبر منه خلاص لها وراحة سرمدية ولنم ابدية فلما  
تقبن الحكا ذلك استهواه به ومحموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة  
ثابت عليهم امور الدنيا كلها واستحووا جميع ما يستغنى به من المال و  
الزوجة والذات الحسية والمطالب التي يودى اليها اذا كانت قبل البقاء  
والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة المحموم اذا وجدت عظمة العموم اذا  
فقدت فامسروا فيها على المقدار المفروض في الحيوة وانسلخوا عن فضول  
العيش التي فيها ما ذكرت من العيوب وما لم اذكر ولا ناس مع ذلك  
بما نمانية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية ندعت الى غاية اخرى  
من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى ابد وهذا هو الموت الذي لا يخفى  
منه والمرض عليه من المرض على الزايل والشغل به هو الشغل بالباطل و  
لذلك جزم الحكماء بان الموت مؤان موت رادى وموت  
طبيعى وكذلك الحيوة مؤان ارادية وطبيعية وعنوان الموت الارادية لانه  
الشهوات ونزك التعرض لها وعنوان بالحقيق الارادية ما يسعى لها الانسان  
في الحسنة الدنيا وبه من الماكل والمشارب الشهوات والحقيق الطبيعية  
النفس كسرمدى في الغبطة الابدية باستغنى من العلوم وبرائة من الجهل

ولذلك وصي افلاطون طالب حكمه بان قال له مت بالارادة  
بحي الطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي من الانسان فقد خاف  
ما ينبغي ان يرجع وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه  
حي باطن ما مت فالموت تمامه وكاله وبه يصير الى الاقنى الاعلى ومن  
علم ان كل شئ هو مركب من جنسه وفصله وان جنس الانسان هو  
الحي وفصوله هو الناطق والمات علم انه يستحيل الى جنسه وفصوله  
لان كل مركب لا محالة يستحيل الى الشئ الذي منه تركب فما اجل من خاف  
تمام ذاته ومن اسوا خالا ممن يظن ان قناه كحيوته ونقصانه تمامه و  
ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد حل من نفسه على غاية الجهل فاذا  
جنب على العاقل ان يستوحش من النقصان وبانس الكمال ويطلب  
كل ما يتمه ويكمله ويسرفه ويعلى منزلته ويحل رباطه من الوجه الذي يات من  
به الوقوع في الخفاف لا من الوجه الذي شدة وثاقه وبزبد اربابا  
ونعقيدا وثيق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر  
الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفاء لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد  
وعاد الى ملكوته وقرّب من ربابه وفان بجوار رب العالمين و



وخالط الارواح الطيبة من اشكاله وكشابعه ونجا من اضداده  
واغيا من صحنه تعلم ان من فارقت نفسه بدنه ومي شتافه  
اليه مشفق عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والالم والبعد من  
من ذانها وجوهها سالكة الى ابعاد جهنم من ستفرها طالبة فراق  
ولا قرار لها واتما ما ينظر من ان للموت الما عظمها غير الم الا حراض التي  
بما تغد منه وادت اليه فقد ظن ظنا كاذبا لان الالم انما يكون بالادراك  
والادراك انما يكون للحى والحي هو القابل اثر النفس فاما الجسم الذي ليس فيه  
اثر النفس فانه لا باللم ولا يحس فاذا ان الموت الذي هو مفارقة النفس  
البدن لا اللم له لان البدن انما كان باللم وحس النفس ووصول اثرها فيه  
فاذا صار جسما لا اثر النفس فيه فلا خبر له ولا اللم فقد تبين ان الموت طال  
البدن غير محسوس ولا مولى فانه كان يحس باللم بها واما من خاف الموت  
من اجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب العقاب انما يكون  
على شئ باق منه بعد الموت فهو لا محالة يعترف بذنوبه وافعاله سيئة يستحق  
لها العقاب ومع ذلك معترف بماكم عدل يعاقب على السبات لا  
على الحسنات فهو اذا خاف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف

عقوبته على ذنبه وجب عليه ان يحجز من ذنوبه لذنبه ويحتمل  
والافعال الردية التي تسمى ذنوبا انما تصد عن سببات ردية والهيئات  
الردية التي للنفس من الروايل التي احصيناها وذكرنا اضدادها من العقاب  
فاذا ان الخائف من الموت على من الموت ومن الالم موجبا على  
ما ينبغي ان يخاف منه وخاف تماما اثره ولا خوف منه وعلق الجبل  
العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف السبل الى السعادة  
وموسى كما ومن سلك طريقا مستقيما الى غرض افضى اليه لا محالة  
ومن الثقة التي يكون بالعلم من اليقين ومن حال المستيقن في ذنبه بكل  
حكمته واتما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحجز على ما خلفه من  
اهل وولد ومال وما سف على بفوت من طرذا الدنيا وشهواتها  
فتبني ان يمين له ان الخوف لا بل اللم او كرهه على ما يجدي عليه الخوف  
طالما والاشان من جملة الامور الكاينة وكل كائين فاسد لا محالة فثبت  
ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب  
فساد ذاته وكانه يحب ان يفسد وان لا يفسد وكما ان يكون وان لا  
يكون وهذا حال واهل الواجرات ان يبقى الانسان يسقى من كان قبل



ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يكونوا لما وسعتهم الارض واش  
 تبيس ذلك كما قول نبي لو ان رجلا واحدا من كان منذ اربعة ائسنة  
 موجودا لن وليكن من مشايخ الناس حتى يكون ان يجي ولادة الموجود  
 مثل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ولده له اولاد ولدا واولاده اولاد  
 ويبنوا كذا كذا يتناسلون ولا يموت منهم احدكم مقدار من يمنع منهم في وقتنا  
 هذا فاما كذا يجيهم اكثر من عشرة الاف الف رجل وذلك ان بقيتهم اثنان  
 مع ما اصابهم من الموت والقتل اكثر من مائة الف رجل واجيب كل من  
 في القدر كذا فانهم اذا انقضاء عمر هذا النقص لم يضبظهم كثرة ثم اشرح  
 انه من قايده و معروف بالسلطة لتعلم ان الارض لا تسعهم فيما مضى  
 كيف نفودوا وتغزبون ولا سفي موضع العارخ بفصل عنهم ولا مكان الزراعة  
 ولا مسراعه وذلك لثبوت بسبب من الزمان فكيف اذا امتد الزمان  
 فمن كان من بني الجبش يدينه ويكرم الموت ويظن ان ذلك يمكن من  
 الجمل في الحكمة الباطنة والعدل المبسوط بالندب والهي موالدوا ب  
 احدى لا يعدل عنه وسوفاية الجوديسس وراة غاية فاني بفت من الموت  
 مواتا من نكته تعالى وعدي بل هو ثابت من جوده وعطائه فانوا

اذا ليس بردي وانما كودي مواخوف منه فان الذي يخاف منه هو  
 الجاصل به وبذاته وحقيقته الموت من مفارقة النفس ابدنا وفي حين  
 المفارقة ليس فسادا لنفس وانما هو فساد للشركب فاما جود النفس  
 الذي هو ذات الانسان وبه وخلق منه فهو بان ليس بجسم فيلزم منه  
 ما يلزم في الاجسام بل لا يلزم شي من اغراض الاجسام اي لا يشترط في مكان  
 له لا يحتاج الى مكان ولا يحصر على البقاء الزمان لا يستغنايه عن الزمان و  
 انما استفاد من الجودس الجواس والاجسام كما ان قايدها من جودها  
 انه عالمه الشريف لغريب الى بارية ومشيئة وعطا فقد فان والرجل  
 الذي يتصدق عن اخيه الميت وبعض عنه الدين مسعدة بك الميت

وذلك ان النفس اذا كانت واحدة

كما زعم جماعة فان صدق معه كل اخرى

وسابا شي واحد وان كانت غيرة

وانما بفصل الصدوق ذلك الغفل ان يشا الله

نكته النفس على البقاء شي ودرته

انما يتبين في ذلك ان العلم بربه المتوحيين والكتاب المنير



الحمد لله الموفق اللهم والسيد والعاصم وصلواته على رسوله محمد وآله الطاهرين  
 العترة ثم ادلى لما فارقنا العقل انفسها فارقنا ام لغیر  
 عن ذلك هذا السؤال نعم على وجهين احدهما ان المبدأ الاول  
 هل هو مفارق لغير مفارقة معقولة ام مفارق لذاته من غير مفارقة الوجود  
 الثاني هو ان المبدأ الاول سواء كان مفارقا بمفارقة او غير مفارق  
 بمفارقة فكيف مفارقة مع موجب وسبب لا يصل المفارقة وان  
 كانت مفارقة فنقول ان الخابل اذا قال ان المبدأ الاول مفارق لم يجب  
 ان المفارقة مكانية فان المفارقة مكانية انما هي حيث نفع مواصلة مكانية  
 وفقدان من مواصلة فيما من ثباته ان يكون له هو المفارقة وليس  
 بسبب جفافه مفارق الى مفارقة المعنى مفارقة البياض للحماء  
 فان هذا امر غير ممكن فيه ومع ذلك فغير تخف في الاقل بل معنى مفارقة

الذات للذات على انه لا يحله ولا هو يحل فيه ولا كلاما يحلان في محل  
 واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض مفارق المعنى للثوب  
 ولكنه يحله مثال الثاني الثوب للثوب فانه مفارق لذاته بالذات و  
 لا يحله ولا يقبله والبياض ليس كذلك مثال الثالث البياض والحماء  
 فان كل واحد منهما مفارق صاحبه ولكن كلان في محل واحد والا قول مستغنى  
 ان يكون بينه وبين شئ من الاشياء من المواصلة بل هو مفارق لها كل  
 المفارقة ومن المفارقة معنى سلبى ومع السلبى اضافى ومحرك مجرى  
 المفارقة والمخالفة فليس هو ذاته ولا ذاته سواء مفارق وكيف وذاته  
 ليس القياس الى الغير وهذا وما اشبهه علائق منومة ليس لها وجود قائم  
 في الاعيان والا فيكون لكل شئ علائق غير متناهية موجودة فكيف  
 ما لا نهاية له اذا امتضا عفة بل هذا حكم بغير من في العقل عند مقابلة  
 بتولاهم الوهم فكما يقابس مقابسه الحق معه فيه مناسبة اذا المقابلة على  
 الوهم او العقل وليس شيئا ثابتا في الوجود وكذلك ما يلحقها ويتبعها فاذا  
 الاول مفارق ويقتل له من المفارقة لكنه لذاته كجبت حب ان عقل  
 من المفارقة ولو كان بسبب لكان مهيرو غير الاشياء وما يتابعه



وذلك خصوصية وجوده اذ خصوصية وجود كل شئ هو ما صار به غيرا  
لاشياء ومنزها بقوامه ولو كان لخصوصية وجوده المنزه المستحيل عليه الموصلة  
علة لكان لذات الاول علة منذ اخلت فاذا اذاته تقتضي ان يكون برأ من  
المواصلات منزوعة عنها من غير سبب داع او موجب فهذا جواب المسئلة  
الاولى وبه التوفيق **مسئلة** حكايها حقيقة الطبع ماسي وما منع  
الطبيعة عند الاطباء **جوابها** عنه الطبع عند الحكماء اسم مشترك يقع على معان  
فيقال طبع لفعول الصانع الذي سوا الحوادث الطبيعة التي تذكرها في مآله الا  
جسام ويقال طبع لصدور الفعل والحركة عند الطبيعة التي تذكرها ويقال  
طبع لكل مقتضى في ان الشئ كانت طبيعة او غير طبيعة وكان ذا طسعة او غير  
ذو طبيعة ولهذا يقال ان النفس محبة للعقل بالطبع وان الانسان مدني  
بالطبع اما الطبيعة في كلام الفلاسفة فيقال على ومعنيين فيقال طبيعة لما  
عليه نظام الوجود واذا قالوا ان كذا اعرف عند الطبيعة وكذا اعرف  
عندنا لم يريدوا بالطبيعة الطبيعة التي تذكرها بل عنوانه الوضع المستقيم في  
نظام الوجود ويقال طبيعة للمفرد الواحد في الاجسام التي بعد عنها التحريك  
والسكن المتفق على جهة واحد فبما هي بالذات الاطباء يقولون طبيعة

للمزاج والطبيعة التي هي المزاج غير موجودة في البساطة اذ المزاج عند  
التركيب بل يعم اذا تعا علت القوى المتضادة فاستقرت على حد  
ويقولون طبيعة طبيعة التركيب كما يقولون ان بعض الابدان طبيعة  
ان كبرية السدد وذلك موضح مسامه ويقولون طبيعة لكل نوع  
بدنية محرك من غير ارادة حين يستون النفس النباتية طبيعة والفلاسفة  
سمونها نفسا فانها محرك حركات متضادة في جهات الشؤن  
وتفرقا وتعليقا وبفعل بالات وذلك بخلاف مآله والطبيعة  
**مسئلة** حكايها حقيقة النفس الكلية والعقل الكلية والروح الكلية  
فما هي وهل في ذلك خواصا ام غير خواص وكل ذلك اجابا ام لا وكل ذلك  
فارق غيره باحكامه واوصافه الذاتية ام بغيرها **جوابها** عنه الكلية يقال  
لعني معقول مشترك فيه كثرون ويقال لشي واحد في الوجود رتب  
الى كثرة او الى كل فاذا عني بالنفس الكلية الكلية بالمعنى الاول كل المعنى  
المعقول العام للنفوس كلها الذي يطابقه هذا النفس العامة ولم يكن  
وجود قائم بل كان حاله حال البياض الكلية والكرة الكلية وكذلك حكم العقل  
الكلية والروح الكلية فاما النفس الكلية بالمعنى الاخر فيستعمل عندهم على



معينين وكما ان حرم الكل وحركة الكل يقال على معنيين فبقال نافع جرم  
الكل الجمل الا اجسام كانت الاجسام العنصرية لصغرها وسقوط قدرها لانه  
لها الى الكل وكذلك يقال حركة الكل ونافع يقال حرم الكل للجوهر الاقصى الذي  
هو محيط بالكل ويجزئ كل حركة الكل وكذلك يقال لحركته خاصة حركة الكل  
فكذلك يقولون نفس الكل ويعنون به النفس المحركة للكل لا على الذي سمي  
في الشرايع عرشا ومضى النفس الذي بها يترك الجرم الاقصى وحين يقولون عقل  
الكل يعنون به العقل المتفارق الذي عنه وجود تلك النفس لانه لذلك الجرم  
اعني توسطه وتبعية وان كان الاقل مبداء كل شئ وربما قالوا انفس الكل  
ويعنون هذه الانفس المحركة لتلك فذلكا كلها كانهما نفس واحد والا فذلك جرم  
واحد وكذلك يقولون عقل الكل لانه تلك العقول المفارقة التي لا شئ  
منها في جسم ولا محرك لجسم الا كما تحرك المثال المشوق اليه والرسم امره وفي  
تحقيق سنن المسماة عقول فعالة والنفوس المسماة نفوسا فدسبة الى العقول  
بينها صعوبة لا بعد بها ثم لا تكتملها الا النظر المستقصى المتوصل اليه بالذكي  
واما الروح الكلية بهذا المعنى فما لم يذكرها في الفاظ الفلاسفة وكثر ذكرها  
في الكتب الهلنية وشبهه ان يكون الاشارة فيها الى هذا العقول التي هي من

جبراما والالهية كما ان الاجسام من جنس الهية وفي تحقيق ذلك  
ايضا صعوبة وكل من جواسر فان وجودها غير منفردة الى موضع البتة  
وهذا معنى كون الشئ عند الفلاسفة موجودا وكلها اجبا كمن الخلق العينية  
اشرف من الحيوة النفسية وكل حيوان فاع ادراك  
والغرض سائر الكواكب اجبا ام لا ومضى يجري معلومة من شئ او سابعة في شئ  
او يجري من غير ان لها متعلقا بشئ عندما ان الجسم ما هو جسم يكون  
حيا البتة بل انما يقال له حي اذا كان فيه مبداء الحركة لا حيا بانه لو كان  
وهذا الذي يجري ويدبره وسنعله نفس هو موجود وحاشي من شئ  
وفيه نفق ارباب الشرايع والحكام المنفذون على ان كل جرم من اجسام  
موكول امره الى ملك حتى المطر والريح وانما خالف هذا قوم خربوا على  
امور المتفرقة في الشريعة والمقاييق البتة بالكلية واصحاب الشرايع قد  
ذلك عن الوحى والالهى والحكماء اجمعوا الى ما سمعوه منهم النظر البرهاني وانما  
الشرايع لم يفصلوا ما اعطوا من ذلك كعادتهم ما يشاء وما هم بمتوزرين  
انما يبرأونهم بسطما وشهدا كمن الحكماء لخصوا وبسطوا واجتهدوا في تحقيق  
ان تلك الحركة للحركات المستقيمة التي ليست صادرة عن فعلها كالحركات



على شجرة ومثاله كانهما الالانت طابكة اخرى عند الارادة ومبدأ  
التدبير فيخلق لهم من نفس هذا النظم بعد الاستقصاء المحقق ان محرك  
الاجرام السماوية اعني المحرك القريب بوجوه وحاشي الجرك بالارادة وكل  
جسم محركي وبدون روح فهو حي قال اجرام السماوية على سطح الجنة احياء و  
فعله تعالى وكل في ملك ستمون بدل على ذلك فان الريح بالواو والنون  
لا يكون الا العقل واما ان الكواكب في اما كنوا فالذهب الصحيح انها  
مكونة في اجرام كرات افلا كما الحركة لها على مركزها واما النواصب  
فانها تكون في نفس حرم الكرم العظمى واما النجيرة فلا الشمس في مركزها  
كمن تدوير مركز في تلك حامل خارج المركز واما الشمس فلا مركزها  
مستقر في دليل قاطع على ان جرمها مركب في كره تدويرا وكره خارج للمركز  
ومن كواكب وكرات تدويرها والكواكب الكسفة كرات تدويرها  
ان كانت سماء الحركة والسبيبة فاما تلك الماوح والمات والقوا على  
في هذا الما لا تدفع في اجسام معتمدة فو لم يخلق خلقه بغير السند  
والشوق ليس في سبيل البغ جزءا متجزئة او غير متجزئة في  
سبيلها فيكون من هذه النظم والقطع وكل واحد منها مستقر على قدرته

دكنم وبعرض من اختلاف حركاتها احو واحد هو هذا الما **مثله**  
صل يجوز ان يكون القديم اكثر من واحد فان كان الواحد فلذاته كان قدما  
اولغية وان كان اكثر من واحد في المشاركة بينهما في ذلك **رواية** عن ذلك  
كل ما تعلق وجوده بغير موبدا وجوده فهو مسبوق بذاته وكل مسبوق  
بذاته فهو غير قديم اللهم الا ان يعني بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على **الطلاق**  
واما بالقياس اما الذي على الاطلاق فهو الذي لا شيء كان قبله موجودا  
في زمان لم يكن موفيه واما الذي بالقياس وهو الذي لازمان دخل فيه  
هذا المسبوق الا وقد كان سابقا داخل في زمان قبل ذلك واما السابق  
فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخل فيه فاما القسم الاول من مذهب  
القسمين فيصير له الجسم والحركة الكلية والزمان نفسه وجميع الامور التي لا  
تخلو عن الزمان ولا يخلو عنها الزمان قد بية وان كان لوجودها مبدأ  
واما القسم الثاني فيصير له كل ما سبق واعنى قدما بالقياس الى ما هو  
اقرب عهدا وليس عرضا في القديم هذا العرض بل معنى بالقديم الذي  
لا يسبق في الوجود والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يستحق الوجود  
لا بغيره فيسبغه في الوجود بل بذاته فالقديم الجوهر هو الواجب الوجود بذاته



وسو واحد فان وجوب الوجود لا يحتل التكرار والتكرار فان وجوب  
الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته وان كان وجوب الوجود  
حاصلا بشئ فحسب ان يكون له دون غيره عن وجوبه والا لم يكن ان يكون  
وجوب الوجود حاصلا وامكن ان لا يكون حاصلا له وكان غير واجب  
لما هو وجوب وجود ان يكون حاصلا فكان حصوله لكل واحد لا لانه و  
جوب وجود بل لعله وكان الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط اخر ان  
كان شرط في وجوب الوجود وكان شرط في الجانبين فلم يكن به انفصال  
وان لم يكن شرط تحقق وجوب الوجود دونه فكان عارضا لا محض فلم يكن  
دونه وبعد هذا الكلام كجرح الى رباضة كثيرة **مسألة** وحكايتها حقيقة  
الواحد ما هي **جوابه** عن ذلك ان الواحد يقال على معان مختلفة متشابهة  
والواحد الذي اظهر ان البحث عنه بدل على معاني اربعة يقال واحد لما  
لا يشترك في حقيقة الخاصة غيره ويقال واحد لما لم يحصل ذاته عن كثره  
ابتلغت لاجزاء فوام ولا اجزاء كمصفات متغايرة المفهومات في الابد  
على حسب السلوب الاضافات فوجود واحد على هذه الصفة محال فان  
كل شئ بسلب عنه كثرة ويضاف اليه كثرة لموافقة او مخالفة ويقال واحد

لما لم ينفذ من كماله شئ ولهذا لا يقال للضعف والتثنية وغير ذلك واحد  
ويقال للذي بعده كثرة على انه مبدأ ما دى او فاعلى **واحد مسألة**  
حكايتها ما الفرق بين الارادة وفعل الطبع **جوابه** فعل الارادة قد يمنع عما  
او تصور او تحيلا بميل المريد الى احد طرفي التقيض من فعل الشئ ولا فاعله  
بعد ان يكون نسبة اليها نسبة الامكان والجواز واما فعل الطبيعة فهو  
فعل واحد يصدر عن مبدأ في الجسم الذي يصدر ذلك الفعل عنه على سبيل  
التسوية والوجوب الا ان يمنع ان كان مما يقبل المنع واما العلة فليس  
كل علة يصدر عنها فعل بل احد العلل الاربع وهو العلة الفاعلية وهو  
قد يكون من الفاعل بالارادة ومن الفاعل بالطبع ومن الفاعل بالغير  
فان كل ذلك عليه اللزم الا ان يعنى بالعلة مبدأ الكل ففعل ذلك المبدأ  
اقادة والكل وجوده الذي في امكانه غير مفتقر الى له ومثال ذلك الفعل  
هو الابداع وسواء عطا الوجود المطلق بازاء، العدم المطلق وفي تحقيق  
هذا صعوبة **مسألة** حكايتها المعلوم ما هو **جوابه** للمعلوم لا ما هي  
له ولا ما هي له فحال ان يقال ما ما هي على ما هي للموجود في الاعم  
او الموجود في الاو حام لا غير لكن المعلوم بدل عليه بالسلب **مسألة**



حكايتهما حد الموجود ما هو جوابه ليس كل شيء واحد وذلك لأن كل  
 ذي حد متوقف من معاني مفردة فلو كان لكل شيء حد لكان يكون لكل  
 معنى مفرد معنى آخر مفرد وذهب ذلك إلى غير النهاية والحد يفيد التصور  
 كما أن مبادي البرهان يفيد التصديق بحالها لا بمرئان مثل الفضاء  
 الواجب قبولها كذلك ليس لكل شيء حد بل ينتهي إلى مبادي يقع التصور  
 بحالها وحد كانه لا سال لم الكل اعظم من الجزاء كذلك لا يقال عن الموجود  
 ما هو بل الموجود متصور لذاته وابسط من كل متصور واقل كل متصور  
 متصور بذاته فاذا اراد ان يتصور فاما يبراد ذلك على سبيل التنبه عن الغفلة  
 فهو فاما باسم مرادف لاسمه كالتأني في الحاصل وباقسامه وموانه  
 الذي منه جوهر ومنه عرض وما يشبه ذلك واما الحقيقة متصور فهو  
 بذاته وهو جواب محل لا ما **مسألة** حكايتهما تعلق الفعل بالفعل بالفاعل  
 ما هو **جوابه** الفعل قد يتعلق بأربع على المادة على أنه فيهما وانما بالقوة  
 فبالله كالتجاذف في السرير ويتعلق بالصورة على أنه يفيد ما يحصلها ويتعلق  
 بالغاية على أنه يراودها فلو لا الغاية لما اريد الفعل المراد ويتعلق بالفعل  
 على أنه منه في غيره وكل وجود متعلق بوجوده آخر على أنه ليس فيه بل عنه وليس

لا جله فهو معلق ما عنه فاعلمه ورتبه ووقع الفعل من وجهه بالفاعل  
 وذلك بحسب خاتمة الفن كما لطبيب يعالج نفسه  
 لكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو  
 متعالج فالعلاج ابتداء من النفس قبل  
 في البدن والفعل من الفاعل في  
 المقابل فاجل الغاية الذي هو  
 تحقيق الصانع وذلك  
 آخر ما كتبناه في مدح

الاجوبة وانه

ول التوفيق

كنت بعون

الله



بت وفق واعن لما اقصت حكم الخالق تعالى الحما وتخص الحيوان  
الانسان باجمع من العظام المتفاوتة الطابع انقباضا المتنازع جعل  
اختلاف امتزاجها سببا لوجود احاطة المختلفة واختلاف امتزاج الاعضاء  
سببا باختلاف جواهر اعضاءها واخرجهما ثم ركب صورة من الاعضاء  
المختلفة البسيطة وامركه وجعل قوام اعضاءه بصلابة اقوى ليكون  
عمدا لسائر الاعضاء اللينة ووعامة لها يستند اليها وتعلق بها وهي  
العظام ويحكف منها بعد ذلك فنها ما هو اصلها ومتعلقها و  
عليه مبنا كفقارات العنكب فانما عظام وعما ولساير اجزاء البدن  
فان العنكب موضوعة تليها والسفلى منوط بها والوسطى ثابتة متعاقبا  
لحسنة لموضوعة في وسط السفينة ليرتبط بها ساير الحسنة منها ما هو بمنزلة  
للينة الواقية للعضو الشريفة كقبائل عظام الراس للدماغ والالاء و  
عظام الصدر لتقلب الالاء واضلع الملف للكبدة والالاء ومنها ما هو  
بمنزلة السداح الذي يرد المصادمات العنيفة الخامسة كسنان الفقراء

ومنها ما خلق معرفة لذب النافع ودفع المودى وللشرف في  
انواع الصنابع والاعمال لعظام البدن ومنها ما هو بمنزلة اساسها الذي  
عليه رصعها وبنا وحالك عظام الرجل وكثرة عدد العظام لتكثرة انواع الحركات  
النافعة بكل واحد على الانفراد ولو كان البدن كله عظما واحدا او  
عظاما قليلة عدست حركاته او قلت وسقطت منافعة التي خلقت  
لاجلها بل خلقت عظاما كثيرة وجعلت مفاصلها بتر وابد منشوس  
احد طرف في العظمين وركز في فقره مياة في طرف الاخر على اقدارها  
ووصل من اطرافها باجسام صلته قوية تسع عفا شدة بعضها الى بعض  
فيكون من جهة اوصال العقب كعظم واحد ممكن تحريكها حلة ومن  
مفاصلها عظاما كثيرة يكن تحريك كل واحد منها على حدة وجعلت  
اشكالها واقدارها مختلفة ليوافق كل واحد منها منفعة الخاصة به و  
ما خلق له وجعل احكام الفصل وايضا في تسلسله ورقاوة وهيبته و  
انصاله بحسب ما يحتاج اليه من عدم الحركة ووجودها وصعوبتها  
وسهولتها وكثرة قوتها وقلتها وعد جميع عظام البدن ما بين ثمانية  
واربعون سوى العظم الثانية باللام في كتاب اليونانيين الذي هو



سنا والاجسام اللينة والعضلات الرخوة ومشال الرباطات  
سوى العظام السمائية التي هي حشوف المفاصل التي بين سلاميات  
المفاصل ولما كانت العظام اجساما عديمة الحس والحركة احتاجت الى  
اجسام بعينها للحركة وبعينها وسائر الاعضاء الحس الذي يترك بها  
الملاميم الملمة محذبة والثاني في المواضع فبدفعه وتلك هي الاعصاب التي  
تتو من ينوع الحس والحركة والاعصاب اجسام بعض لينة لطيفة حتى  
لا تستطيع بنفسها تحريك العظام الصلبة والاعضاء الثقيلة فلذلك  
تلتصق الخالق نفع وانبت من جود العظام جسما صلبا ابيض اللون  
سريع الرباط يتصل بالاعصاب وينشئ من الاعصاب لبنة داخل اجزائها  
وتمازج وكفى فترها لما فيصير الجاعة عظمه وهي مجموع عصب فاستفاد  
من الرباط شدة واستثاقا ورباط الكسب من العصب حشا وطاقة  
واجزاء الحية ملات فكلها وحفظت شكلها ثم ينقل اجزائها خالصة من  
اللحم فتصير وزا وينصل بالعضو على ثنية موافقة لتحريكه بقضا وسطا في سائر  
جسمه واحتاجت الاعضاء الى اوعية تمل بها ما لا احزاهما من الغذاء البلا  
نخل وينقل تلك من العروق لساكنة السادة او ردة التي يتفرق على سائر

الاعضاء وينقسم عليها غذاء من الدم والحل والملايم لكل واحد منها  
واحتاجت الى اوعية تنودي اليها وحا فبغيد ما فوق الجوف وبما وراها  
الغريزية وحفظ جودها من الفساد والعفونة وتلك هي الحروق والناضة  
المساة شرايين وهي ذات طبقتين طبقة باطنة مصفية مستخفة من وعاء  
للروح الحيواني وطبقة ظاهرة رقيقة مستخلصة من وعاء للدم اللطيف الغاوي  
للروح واحتاج كل واحد من الاعضاء الى ما ينسره ويشتل عليه ويكون لها  
له واقيا من الافات حافظا لجودها على شكله الطبيعي ومبذرا له عن مجاوز  
ومفيد الحس ان كان عادمه وذلك هو العشاء الحامس بكل واحد من  
الاعضاء الى ما يحفظ حرارته الغريزية من التخلل ويلا الخلل الواقع بينها  
ويكون كسوف لها مانعا من المفسدات الطارئة عليها وذلك هو اللحم  
واحتاجت الى ذخيرة من الغذاء بعد وقت لعدم فيه البدل الغذاء  
لحيلة لانفسها ويعتدي به وذلك هو النخاع والسمن ولما كان الجميع من العظام  
الصلبة والاعضاء اللينة والحساسة ما يبرصا ومنكها ويوم من فواحا  
وسلد حسها اخرج الى اعضاء متوسطة بينهما في الصلابة واللين ليدرا  
افه العظام الصلبة عن الاعضاء اللينة الحساسة وتلك هي الغضاريف



كالتى على طرف لوح الكتف ومن العصاريف ما جعل الحايين اطراف  
 العظام يصل بينها ويطبق مفاصلها كحايين عظام الفرس ومنها ما ركب  
 على اطراف العظام الشاخصة المعرضة للافات والمصادمات العنيفة  
 الكاسرة لسفل الصدمة تنفسه فمضغظ تحتها وبلاقتها العظام كعظام الشرا  
 سيف اذ لم يكن يركب عليها عصاريف فانه قد يصلها بها ما يصاها  
 فانكسرت والعصاريف للسها سطا من لها وينخفض تحت وطائفا  
 ثم يعود الى شكلها الطبيعى سليمة وكل عضو يحتاج فيه الى عضو معتدل القوام  
 ليس له صلابة العظم ولا لين اللحم يقوم العفوف بذلك المنفعة كعضو  
 طرف الانف ومنابت مدب الاحقان ولما تركب جميع اعضاء  
 البدن على الترتيب الحكيم اجتمع اليها ما يضرها جميعا ويشمل عليها ويقها  
 من الافات البادية وبمك بطونها في اماكنها وينعها من الانصبا  
 وذلك سواء الجلد ولما كانت اطراف الاصابع معرضة للافاة الاشياء  
 الجادة والاجسام الصلبة اجتمع اليها ما يضرها ويقوها ويعنيها على اصعها  
 للمركبات والنواع الصناعات لتلاطفه وبشدح وبكل عن الاعمال  
 وذلك سواء الظفر ولما كانت الحراة الغريزية تشعل في مواد البدن و

وتندفع فمصلها الدخانية من السام لم تخلها الطبيعة من زبغير قابض  
 بل جعها ركاما في مسام الجلد ومصدتها رات البدين وسوطين الحاي  
 فمصلها شرا يكون كالوقاية للبدين او لزرع وانخذت مدب الحاي  
 بجميع نور البحر وينع ما يرد العين من الغبار والمدر وجعل الحاي  
 كالبها نور العين حايها لرفق العين معاينة من الحس وبيرت الرجلان  
 بشعرها من ووفرت شعور النساء على رؤسهن كسور تبت للحق  
 وبها لا صور تحن وللظرف والشعر منافع فامة في غير الانسان من  
 الحيوانات النورية كبرائر السباع ومما است السور والشعر وقاين  
 ادى البرد والبرد ونجيبها فاشعار المعرو واصواف الانسان وادباره بل  
 وكلت حاتان انة فنان في الانسان الى عقله ونميرة يتنفس بها  
 لبعضه من الانمات وبيع سلافا حارب به العدو ويدبره عن نفسه  
 ولما كانت الحاي اجساما تتخلل مخلوقة من رطوبة ماسة شرجية  
 القبول المتخلل لها كالتدحيب والباطون والجمار الحار والبريد  
 الصلبة يومرها وحكام مزاجها وكان البدين كله عشاء وشوايا  
 الحراة الغريزية ووقودها كالتزيت لدرج شرا حراة الحوي الحراة



والباطنة على غير وجهه وتسمى بالباطنة الخارجة من  
ويقوم هذا المختل من ابيض صوان برودة الزمان ولا يتخلل ركائز  
سفل ذلك هو الغذاء الذي سد مسد المختل وان بد منه او ان يتغير فان  
كان ازيد منه قام به المختل وزاد في افطار العظم متباليه وربما اذركه  
في سن احسن والعنق من اول العمر انما يفسد سنة وان كان مساويا  
للمختل لم يغير من سده ولم يزد عليه فيجذب على عظامه مورسما ومشتدرا  
وذلك في سن الوقوف والشباب من عدد ثلثين سنة الى اربعين سنة  
وان قل انما عن مساواة المختل اخذ البدن في التراجع والتأخر في ذلك  
في سن الثمان وسوم اربعين سنة الى سنين سنة وكلما كان المختل ازيد  
من الغذاء وقصر الغذاء من سده ليدل تلك الفحصان وهدن في حقيق  
دستكم انما يول في سن الثمان وسوم سنين الى اخر العمر حتى يهد  
التي تسمى بالباطنة وبسوء طلقان البسوس يلقى المرات في الباطنة لعدم  
المدد والبلية والمويت الذي في سن العتقة اسباب طبيا قنانه واجلا  
تزيد او سوزن في سبب قوح في سبب قوح في سبب قوح في سبب قوح  
في سبب قوح في سبب قوح في سبب قوح في سبب قوح في سبب قوح

من الموت الغير العبي ان لا يستبد المزاج غريب او زباج فمادة او  
تقهما نجا او لا سباب خارجة تعاقبة من تجمع برف او حرق تدر  
ورضن بسبب احياء اخرايمية وكل قيدر وسد مدد في سبب قوح  
في سن الملق بخنجان الى طلع بغير فزاجه وصورة وجماعه مشاجم مزاج  
الاعضاء كلها بالنبات فيها صالحا لان يكون عده وذلك كسبب في سبب قوح  
الاعضاء وسبب القروا نة والمري والمعدن واما معاه الست اعضاء  
والسفلى وعروق الكبد المتداه ما سار بها والعروق المعروفة في  
الكبد والاطال والمراغ والكلمية والمنانة وما سار بها في سبب قوح  
ورغبتها الكبد التي تجل الغذاء من صورة وطبيعة في صورة اتم  
طبيعة ثم يود عه العرق الناجو ف الذي سح الوين بسوزن في سبب قوح  
الاعضاء بقسمة مادللة والعرق الناجو ف كبر ثلثة اشبه في سبب قوح  
واعتضاها واذا طلع من الكبد يشتم ثلثين في سبب قوح مستقرا  
بتعدية الاعضاء العالمة وسفل في سبب قوح مستقرا  
السافنة والعرق مركبة في الكبد في سبب قوح في سبب قوح  
ولما كان الدماغ اصلها وهدن في سبب قوح في سبب قوح



الى اعضاء الطبقة لبرم معتدلة المزاج ليكون حكماء لا بين الحسوسات  
بدرجتها على اختلافها قليلا وكثيرا صغيرا وكبيرا ومميزا كيفياتها  
بميزانها وقاسن عبر حشف في فرائدها بغير مقتضى ادراكها ومثل لها في حكمها  
ان يكون لسان الميزان الذي يسن عن رحمان الراح وتقتضيان الناقص  
انبت من بوسر الدماغ الرطب عصبان اذ كية الحش لينة سدى الى مثل  
كل واحد من الحواس ويعطيه قووية الى صفة فيعطى الرطوبة الجليدية التي  
يتوسط طبقات العين ورطوبتها قووية الابصار والاشياء المستبين  
لبنوايف الفم قووية السمع واللسان قووية الذوق وقص الشم بالذات بين  
الشبهتين بلمنى السدى الناشئ من مقدم الدماغ عند اصل الانف  
فيس من ابا عصاب لينة في سائر الاعضاء فاما اعصاب الحركة  
فانما ابتاج من الغذاء والحواسة الى تمتد ما يحتاج اليه اعصاب المسترس  
من اللطافة واللين ليعقوى على كبرها لاعتناء الثقيلة ولذلك كانت  
باسر بطا المتوحد من العظام ولما كانت اما قبل لبدن بعيد عن الدماغ  
على ان سائر الحركة وتكون بوزن اعصاب لهما من الدماغ بوزن  
قوة وبعده عن فوات لبعده كمد وبر الخلق مع ان انبت من الدماغ

جزا من النخاع واخرجه من ثقت في الثفت مستجفا بالفقار رات  
والسنان من ومنخضا بها برسل الى الاعضاء التي يجاذبها ويقاربها ازواجا  
من النضب في طول البدن كالنهر الجاري من العين سقى حيث افاه  
من الزروع والاشجار فنشعب عنه من اول انفضاله عن الدماغ و  
الى اخره من ثلثون وحدة احدى ثلثون من العصب وفرد لا زوج  
له ولولم يكن النخاع طالت مسافة الاعصاب وضعفت وكنت  
ولم يكن الدماغ وحده نقي كجميع الاعصاب ولم تنفع البنية ايضا  
والاعصاب التي تنشأ من نفس الدماغ سبعة ارواح يكون طلة  
اعصاب لبدن ثمانية وثلثون زوجا وفرد لا زوج له والحش في اعصاب  
الدماغ اذكي واعصاب النخاع على الحركة اقوى والدماغ نفسه ثلثة  
اجزاء شتى بطونا مقدم ووسط وموخر والنخاع جز رابع والطف  
اجزاء الدماغ الجزا المقدم خاصة اوله الذي يشومنه العصب المائل  
لاشرف قوى الحش وموخر البصر والبطن الاوسط اقل الطاقة  
ولينا والبطن المؤخر اصلب اغلظ من البطن الاوسط واصل النخاع  
خاصة اخره حيث يشومنه اعصاب حركة الرجل وربما كان طال الحش



والحركة عصبية وادخل مني نالها آفة ضعف قوى الحس والحركة مقار  
 وبما كان الكل قوت عصبية اذا نالها آفة خفت قوتها ولم ينعد الى  
 اخرى فيضعف الحس والحركة وجملة عضلات البدن الناشئة عن الاعضاء  
 خمسمائة وتسعة وعشرون عضلة والدماع مع انه اصل مقوى الحس والحركة  
 فهو مغزى الروح النفساني الذي هو مركب القوى الذهنية ومحل تصرف  
 القوى العقلية والدماع والتماخ مقام مقسومان في طول البدن بعشرين  
 متساويين حتى اذا نال احداهما آفة خفت شدة وبقي الشق الاخر سليما  
 شوب عن السادف منها كما في اللقمة والقاح وهذا منفعة تزوج  
 الاعضاء الاخرى كالعين والانف والاذن واليد والرجل واحتاج  
 هذا العضوان الراسان اعني الدماغ والكبد اللذين بهما قوت البدن  
 الى اصل بينهما وجميع الاعضاء النابعة طحا حتى يكون سائر الاعضاء  
 كامة واحدة مجتمع طاعة ملك واحد مدوم منه ورجوعهم اليه اذ لم يكن  
 فرد كل واحد متما بفعل نفسه والقيام به واقران بعضها ببعض بطباع  
 مختلفة موجب لسفاسد ما لا يمكن للجمع من اعضاء متضادة الطباع  
 والجواهر الا ان يجمعها اصل واحد فلذلك تملط الحلق بجكته وخلق عضوا

مواشرف الاعضاء واعظمها خطرا وهو القلب تولد الروح المباني  
 في بطونه وحفظ اعتداله بنزوح النفس الى انبساط والانقباض وذلك  
 ان القلب ذا انبساط وتبعته الرية والحجاب الكبير الحار من اعضاء الصدر  
 واعضاء الغذاء والصفاق المسبط للاضلاع والعصل التي بينها  
 اخذت بالهواء النقي البارد من طريق الانف في ثقب الحنك فتمتاز  
 بالهجرة وينشر في فصة الرية ثم سفد في اقسامها ويتفرق في عروقها  
 فاذا انطخ واستوفى خطه من النضج اخذه القلب لنفسه واذا انقبض  
 القلب مع الالة المذكورة رد الهواء بجناخا الى الجارات الفضلية  
 في السبل الذي بعده اولا فيعتدل شغال الحراق العربية بزوج  
 وينفصل عن الروح فضوله الكدر وبقي صافيا نيرا نقيا معتدلا و  
 بوحه الصوت مع دفع الفضلة بالعرض عندما ينقبض القلب الالة  
 بعون فيخلق الهواء تخليفا ليقع الهجرة واللهاء فيرفع صوته فاذا انفرغ  
 فيه اللسان مع الالات الغم تعطبا ويوصل ما حدثت انواع الحروف  
 وحسب اختلاف تركيبها مختلف الكلمات ويظهر اصناف اللغات  
 فاذا عدل القلب فراح الروح الحيواني ونعم حاضرة في تجا وبه وجعلها



للقوى الحيوانية التي يقيد الجوع او وده الشريان المعروف بالاهر و هو  
اصل جميع الشرايين ومبدأها واذا امت من القلب انقسم قسمين مختلفين يعلوا  
منهما وينحفظ اكرهما ويفترقان على الاعضاء العالية والساقلة بفروع  
وشعب متفرقة متضابطة بوصول الروح الحيوانى الى سائر الاعضاء وبغية  
عليها قسمة عادلة فلها نسبة القلب للكل الذي يعم جوده وبمثل عدله في  
الصدر بدار ملكته وجملة البدن ببلدة وشبهت الاعضاء بحسب شرفها  
وحسبها واختلاف منافعها بوزن واوراقه وحمايه ورسله واعوانه  
وقول مع انها بملئها على اختلاف مراتبها متلائمة المنافع وكل واحد منها  
يقترن في قوام فرائجه ونظام فعله الى قوى الاخر كالقلب فانه وان كان راس  
الاعضاء فاطبته لو لم يعمل اليه من الدماغ قوى الحركة عدم الانبساط  
والانقباض المعدل للروح الحيوانى وعدم لذلك سائر الاعضاء للامان  
العربية الروحانية ولو لم تكن الكبد بالغذاء تخلصه وده وبطلت قوته  
وعدم جوده وكذلك حال الدماغ لو لم يعمل اليه الغذاء من الكبد ولو  
لم يعمل اليه الدماغ وكبد الروح الحيوانى من القلب تدهت حرارتها العز  
وفسد جوده وان ملكها حكم الميت وكذلك فروع وجود كل واحد

من الاعضاء الاخرى على اختلاف اقدارها ودرجات منفعاتها  
وهي موزونة بالاعضاء الشرف فعمدة وسفلة لها اعم وتعدى قوتها و  
فرد اليها اسرع وبخلاف ذلك وما كانت من الاعضاء الشرف  
القدر العظيمة الخطر على القلب الدماغ وكما يسي قولهم ابدن و هو  
سائر الاعضاء ومنبع جميع قواه والقابضة كقوة شحم الانسان وقوة  
اجتهاد الى الاعضاء بقطب نوعه بالنسب حتى اذا قدمت جنته وانفتحت  
اركانه خلف في موضعه بدأ يقوم مقامه وبسبب مسك اليه بفتح شحم  
بالانقطاع وبرفع طبيعة نوعه بعد مهبل يكون كما هو بدور وان افقد  
الباقى وان فقد ذلك على الاعضاء على سائر الاعضاء وان فقد  
الدم والعصبية والوعجة المني ورسلها على الاعضاء وان  
الروح الحيوانية وانما الاعضاء على الاعضاء وانما الاعضاء  
ومسالكها وظهرت فيه القوى الطبيعية النباتية بغير تغير فيهم  
فتعد به بعضا في دم الطست وتربية وبنواى لقوى المصون في كسب  
الاعضاء وتبنيها لئلا قوا المتوقفة وانما يزل القوى المعبره عنه  
استمره بنقله من حال الى حال ويحفظه فلهذا من بعد من يستمر



النشأة الاخرى ويكون حيوانا قد اشتملت عليه العناية الالهية  
وتفخت لروح الحيوانية وامتدت من الشرائع الفلسفية ظهرت  
فيه القوى الحسية واعادة اتصال النور العقلي  
بقواه النفسانية والتعرف فيما يقفني  
شهوة الانسانية ببارك الله  
المالقين وصلى الله  
على محمد وآله اجمعين  
نمت بعون

بسم الله الرحمن الرحيم







الحروف على **س** في العرض **الفصل الثاني** في واجب  
الوجود وهو مبدء المبدع ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن ان  
يكون بكثرة او سعة او متجيزا او مستويا سبب ذاته او بياضا  
لذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجود فعلى عن ان  
يكون قوة ولا وجود عنه ليس هو لمبدأ اياه وتوابعه فصلا عن  
يكون مستندا عن وجود غيره بل هو ذات هو وجود الحس والحق  
الحس والعلم الحس والقدرة الحس والكم الحس من عز ان يدل  
تكملا من من لا لظ على من من على ص بل المفهوم من  
عند الكمال مع ذاته ولا يمكن ان يكون في ما له او في لطفه  
ما بالقوى او تاخر عنه شئ من اوصاف طالبيه ذاتا او فعلية  
واول ما يدع عنه عالم القول وهو كماله شمل على عشر من  
الوجودات عالم الماديات خال عن القوى والاكسداد عموما  
وصورا بامرة وليس في طباعها ان سعة او كثر كماله شمل على الاول  
والاقتداء به والاظهار لاره وانف من قربه والاقتداء بالقرين  
القتل منه سرمد الدير على واصح في العالم النفس وهو سهل

الحروف على **س** في العرض **الفصل الثاني** في واجب  
الوجود وهو مبدء المبدع ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن ان  
يكون بكثرة او سعة او متجيزا او مستويا سبب ذاته او بياضا  
لذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجود فعلى عن ان  
يكون قوة ولا وجود عنه ليس هو لمبدأ اياه وتوابعه فصلا عن  
يكون مستندا عن وجود غيره بل هو ذات هو وجود الحس والحق  
الحس والعلم الحس والقدرة الحس والكم الحس من عز ان يدل  
تكملا من من لا لظ على من من على ص بل المفهوم من  
عند الكمال مع ذاته ولا يمكن ان يكون في ما له او في لطفه  
ما بالقوى او تاخر عنه شئ من اوصاف طالبيه ذاتا او فعلية  
واول ما يدع عنه عالم القول وهو كماله شمل على عشر من  
الوجودات عالم الماديات خال عن القوى والاكسداد عموما  
وصورا بامرة وليس في طباعها ان سعة او كثر كماله شمل على الاول  
والاقتداء به والاظهار لاره وانف من قربه والاقتداء بالقرين  
القتل منه سرمد الدير على واصح في العالم النفس وهو سهل



على جملته من دواعي مقتضى لمشاركة المواد كل الغارة على طلبها  
نوعا من اللباب وموادها موادها سماوية فلكية حتى الفصل  
الصورة المادية وهي مدبر الابرار العلكية ولو اسقطت العنصرية  
ولها في طباعها نوع من العنصرية ونوع من الكثرة لا على الاطلاق وكلها  
عشق العالم العنصر وكل على مرتبة من حكمة ارتباطها  
من السور العشرة فتوغل في المثال السكا المرسوم في دار سدا  
الغاري مستند على الدلائل التي ثم عالم الطبيعة وتتم  
على قوى سارية في الاقسام مطالب للمادة على التمام لعل في  
الحركات والكواكب الدائمة وتوحي عليها الكالاب الكبرية على  
سبيل التسخير لخلق القوى كلها فعال بعد في العالم الجسدي وهو  
منقسم الى اشري وعنصري وخاصة الاشري استداره الشكل  
والحركة واستنراق الصور المادة وتخلو الجوهرة عن المادة وخاصة  
العنصري التمثيل للسكال المثلثة والاحوال المتغيرة والتمام  
المادة بين الصور من المتضاد من ابا كاس التمثيل كاست الاخرى  
بالنوع والروح واحد لها وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه

الغفلة من القوى السبعة من سبعة الحركات وسببها في  
ابدانها بالروح ويكون موادها في الطبيعة انما في السور العشرة  
وكل واحد من القوى التي كونها عناصرها واعدادها ومن في  
الى ماله الكون من دونه الثواني كلها الى الاول كسبب  
سبب الابداع والانعكاس المتعقبات في العنصر السبب الابداع  
ثم اذ انما سكونها في السور العشرة سبب الابداع  
في صورة النفس لم يكن بعد ذلك في السور العشرة في  
فاسد سبب السكون والابداع كمن في العنصر والامر والنعمة  
الى النفس والخلق كمن في الوجود في الطبيعة في سكونها وان يكون  
كمن في الكثرة الفاسد منها وادراكها في السور العشرة  
الامر وحانه والابدية فالتربية الكبرية في السور العشرة  
الذي لا يكلن والامر فانما سكون في السور العشرة في  
سخر هذه الامور في هذا الفصل  
انه اذ اراد الدلائل علم من الراس من الحروف ان يكون  
في الراس الدم وهو سبب الكثرة في الاعلى











في باب السعدي

كتاب الشكوك السعدي

المائل الى وقوع الرعي

في باب السعدي

في اثبات تنافي الاحصام

في ان النوا كحافظه للمزاج في النفس

في حصة الادراك وواجب ان الحواس الظاهرة والباطنة

في ان النفس الناطقة غير منقطعة في البدن

في ان من الوجودات ما لا مثاله اكس

في اثبات وجود النفس

في اثبات الوجودانية لواجب الوجود

في ان الوجود لا يخلو عن صفات

في ان امكان حدوث صفة بوجوده قبل حدوث

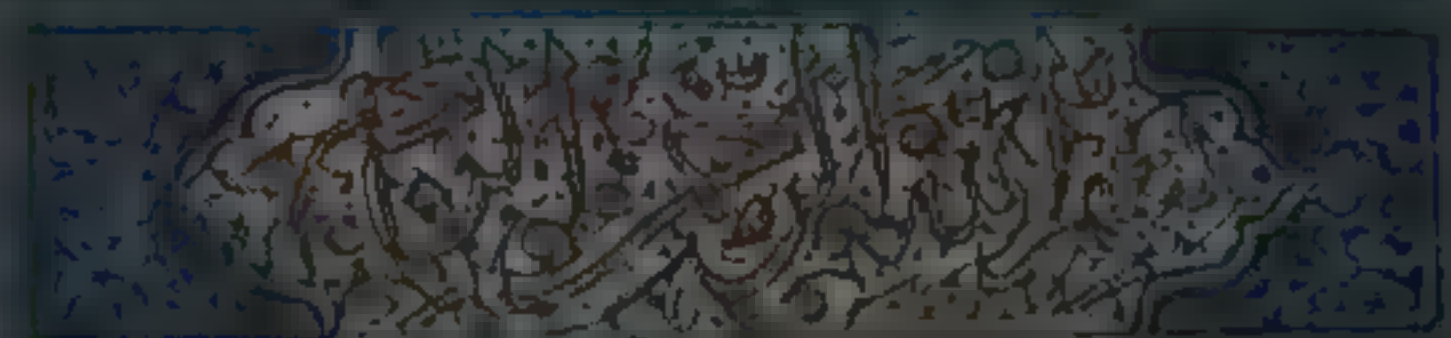
في ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد

في ان افعال النور كجهاته متناهية

في ان النور الانساني لا ينفصل عن البدن

في ان النور الانساني لا ينفصل عن البدن





الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله اجمعين  
 يقول الشيخ الامام الاجل الكبير شرف الملة والدين ركن الاسلام  
 والمسلمين اساتذ العلماء مقتدى الفريقين حجة الحق محمد بن مسعود  
 السعدي رحمه الله بغير انذاره شكوك وشبهة عرضت لي في  
 بعض المواضع من كتاب الاشارات وما اتانا من حلها باس  
 فانته في ايام وسركم نفحات في رخصا بغير اللاد ايد وضعت  
 اليها ما مقتدى وانتهى اليه بحثي في بعض المسائل واسأل الله تعالى  
 ان يستور البعيرة بالمعداة الى الحق وان يحبسنا الباطل والضلال  
 فلفظ كان في دعاء صلى الله عليه وسلم اللهم اذننا الاشياء كما هي وازننا  
 الحق حقاً واذننا اتباعه والباطل باطلا واذننا اجتنابه والعيب  
 من الشكوك الى فاضل زمان عسى ان يملوا عني بعض عما شأنا فان  
 سالك الطريق قد يحرم الى ورشد ورفيق فاقول وبالله التوفيق

قال الشيخ ابو علي في النفاثا قول من كتاب  
 اشارت قد علمت ان الجسم مقداراً اختياراً متعدياً وانه قد علمت  
 له الاتصال وانفكاك وانما ان المتعدي بذاته غير القابل للاتصال  
 والنفق ما يكون سوي بعينه الموصوف بالمرين فاذن  
 فليس هذا القول غير وجوده والمفصل بالفضل وغيره بمعية و  
 كذا بقوله غير ما ذكره في المتصل بذاته الذي عند اتصاله  
 بعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجدياً وانما  
 عرفته من هذا الكلام ان يبين ان الجسم مركب من احوال ووجود  
 دل عليه قوله بعد ذلك ليس قد بان كذا مقدار من حيث هو  
 مقدار والحدود الجرمية من حيث هو جرمية متارة تمام  
 يقوم معه ويكون صون فيه ويكون ذلك هيئته ان  
 وهذا الكلام لا في هذا العرض لان الذي يرمي من هذا ان  
 ههنا انصار وقابله وما متغابرين وهذا كذا في قوله  
 القابل ان يقول ان هذا الاتصال الذي بعدم عند الاتصال  
 ويعود في قوله تعالى لا انفصال هو عرض من باب كمية مقصودة



و موضوعه القابل له هو هذا الجسم فان الشئ الواحد مثلا لما انفرد  
و كمن و اتصال ثم يعرف لهما انفصال و انفكاك بان تجزى اجزاء و  
نقسم اقسام و تجعل قطعاً متعددة منفردة فالذي يبطل و يرتفع بهذا  
التقطيع و التفريق من الوحدة التي كانت فيها و المقدار الذي كان  
لها و ان اتصال الذي كان بان الفعل موجودا فيها بين ما ينفرد بها  
اجزاء و لا يخفى ان جميع هذه الاعراض نظر على جسم و نزول و حقيقة الجسم  
لا يتبدل لا بغير ما فيها و لا بارتفاعها فان كل جرم يعمل عن السمعة  
شئ مثل اني فعلت عتلا لا يخلفان الا في عرض من الاعراض كما  
لمقدار و غيره و ان كل جسم فله مقدار و اتصال و ان ذلك المقدار  
و انما انما يرتفع و يزول و قد يعود سجد و مثله فيه و الجسمية بعد  
و قبله باقية بحال بالحق لان العنونة المقدمة بها باقية في الحالين  
و انما العنونة في هذا الاتصال الذي فيه لا يتغير فلا بد من الدليل  
على ان يكون العنونة موجودة في شئ اخر سمي مبيولي و مادة حتى يتبين  
ان مركبته نهالي من المبيولي و المخرج و بهم سكون على ان يقول  
ان حقيقة كل جسم في صورة النوعية و هي ثابتة لا تتغير فيهما فاجسم

الذي هو شئ مثلاً حقيقة صور الشئ في الوجود لا يخلو  
عن مقدار و وصف او كثرة و اتصال من ما يفرض لها اجزاء او  
انفصال و من كل ما اعراض لها يتوار و عليها و لا تنبغي شئ من ذلك  
حقيقتها و ما هيها فلا بد من البرهان على ان هذه الصور غير  
قائمة بهذا القابل من في قابل لها من و منها و مبيولاها و ما ذكرتم  
من ان ههنا قابلاً للاتصال و هو غير الاتصال المعتبر فلا يفيد  
هذا المطلوب فان القابل الذي يتنم هو حقيقة الجسم و المعتبر  
الذي هو الاتصال هو عرض من الاعراض موضوعه هذا الجسم  
و انه اعلم و اما الذي انتهى اليه البحث في اثبات المبيولي هو اننا علم  
ان من الاجسام ما يتبدل عليه النوعية في الزمان الامر الذي كلف  
ما هيته و يحدث فيه امر اخر به يصير نوعاً اخر و حقيقة اخرى و هي منه  
في الحالين شئ لا يبطل و لا يعدم كالبعض و ان تفرج مثلاً و كالنطفة  
اذا تولد منها حيوان و كالخطة اذا طخت و عجن و صوت و الكنت  
من صارت كبلو شاة و في الكبد و كما و في اعضاء البدن لما و عظم  
الى غير ذلك من الاجسام المختلفة الخافين و الماصيات فالخطة



لا يبطل ولا ينعدم بالكلية بالظن والخبر بل يبطل منها الا الذي به  
كان به حنطه ويحدث فيه اخراجه صار نوعا اخر وكذا في كل طور  
من الاطوار يبقى منه شيء ويبطل شيء فيصير ذلك الشيء الباقي مانعا  
وتناقعا وعظما الى غير ذلك فقد قضى العقل بان في جسم الحنطة شيئا  
اكثر من شيء اخر فحصل من مجموعها الحنطة ثم قارقه الشيء المعتن به الى  
بدل اكثر من به ايضا فحصل الحنطة ثم زاليه هذا الثاني الى متعقب آخر  
فحصل الدم ثم انعدم هذا المتعقب حدث فيه شيء اخر فحصل اللحم لا  
غير ذلك من الاطوار والاحوال وقد بقي ذلك الشيء في الاطوار  
كلها ينعدم البتة وسدل عليه من الامور فذلك الشيء الذي يقبل  
من الامور ويجعلها هو الذي نغير عنه بالمقبول والمادة وهي مالا  
يرك شيء من الحواسف انما يعرف بشهادة العقل ومن الاشياء  
المتبدلة تنسبها الصور والاعراض وقد عرفت الفرق بين الصور  
والعرض فان من من الاشياء ما سدل به النوعية ومنها مالا  
يتبدل فالذي يتبدل النوعية هي الصور والذي لا يتبدل هو العرض  
**السؤال الثاني** قال الشيخ ابو علي يجب ان يكون محققا عندك

ان لا تمتد بعد في طاء او ظا ان جاز وجوده الى غير النهاية والآن  
فن الجاز ان يفرض متدادا ان غير متساويين من مبداء واحد  
لا يزال البعد بينهما بمراد ومن الجاز ان يفرض بينهما ابعادا متزايدا  
بقدر واحد من الزيادات ومن الجاز ان يفرض بينهما هذه الابعاد  
الى غير النهاية فيكون هناك مكان زيادات على اول تفاوت  
يفرض بغير نهاية ولان كل زيادة توجد فانها مع الزيادة عليه قد يوجد  
في واحد واية زيادات امكن فيكون هناك بعد شتمل  
على جميع ذلك الممكن الى ما ذكر فقلت ان لقابل ان يقول بل من الزا  
دات يمكن فرضها الى غير النهاية وكل زيادة توجد فانها مع الزيادة اليه  
قد توجد في بعد واحد اما مع هذا فليكن ان يكون  
هناك مكان ان يوجد بعد من الامتداد بين الاولين فيه تلك الزيادة  
الموجودة بغير نهاية حتى يلزم منه ان يكون مالا يتناسى محصورا بين  
حاضرين بل يقول استحيل ان يوجد بعد واحد يكون فيه تلك الزيادة  
التي لا يتناسى عدوها ولا يمكن فرض وجوده البتة لان الابعاد الممكنة  
بين الامتدادين لا يتناسى عدوها ولا اخرها واما من بعد يفرض الآن



ويمكن بعد بعد افرانيد واطول منه هكذا الى غير النجاة والبعد  
 الذي يفرضه مشتلا على الزبادات التي لا نهاية لعدد ما لو امكن وجوده  
 لكان اطول لا بعاد والممكن وان كان لا يمكن ان يوجد بعد بعد افرانيد  
 واطول منه اذ لو امكن ذلك لكان هذا الممكن الثاني مشتلا على زيادة  
 لا يشتمل عليها المفروض الاول فلم يكن مشتلا على جميع الزبادات  
 التي لا يتناسى عدد محال على محدد ومنها وقد فرضنا ما مشتلا على  
 الكل فاذن لا يمكن ان يشتمل الثاني على زيادة لا يشتمل عليها الاول  
 فلم يكن له الثاني اطول من الاول فكان الاول بعد الا يمكن ان يوجد  
 بعد بعد اطول منه فيكون افرانيد الممكن وهذا محال الا على تقدير  
 ان ينقطع الامتدادان ولا سدا ان يتعد والذي يؤكد هذا الكلام  
 هو ان الامتدادين المذكورين والزبادات والابعاد التي بينهما ليست  
 امورا محققة موجودة بالفعل في جسم العالم انما هي امور متوهمه مفروضة  
 فيها فاستقام الذهن عن فرضه من جعلها فلا وجود له اصلا لا في الذهن  
 ولا خارج الذهن وقد تنافى الذهن عن تقدير بعد من الامتدادين  
 ليس وراءه بعد افرانيد منه بل كل ما يتصرف اليه الوهم وبغيره

موجودا في الذهن فهو قد وجد متناه في ذاته فكيف ان يتوهم بعدا  
 اخر اكبر منه ولا ينتهي هذا الامكان الى حد ليس وراءه امتنان في  
 اعتناء طرف الزيادة بغير انقطاع البس ان كل جسم فيمكن تحينه  
 في الوهم الى غير النجاة وتلك الاجزاء تكون اجزاء لا محالة ولعل  
 واحد منها مقدار من لا يتغال بان كل جسم متساوي المقدار يشتمل على  
 مقادير لا يتناسى عددها لانه مشتلا على جسم صغير متناهية  
 العدد وكل واحد منها ذو مقدار فيكون المقدار المتساوي من جسم  
 الاول مركبا من مقادير لا يتناسى عددها ولكن يتبين من ذلك  
 والاقسام ليست موجودة فيه بالفعل بل الجسم في ذاته ومحدوده  
 فيه فهو في ذاته كما هو عند الحس فكان ينتهي طرف السطح الى حد  
 لا يمكن ان يتوهم اصغر منه كذا طرف الزيادة لا ينتهي الى حد فكيف  
 ان يتوهم اكبر منه فقد تبين بهذا بطلان امتناع تقدير بعد من جهة  
 دين مشتلا على زيادات لا يتناسى عددها فقد برهننا ان  
 ادعى لزومه وسواء ان ما ساسا يكون مخصوصا من غير ان  
 ان صح البرهان الذي ذكره فهذا الذي ذكره اوضح منه من ترك







ومن الممكن ان يكون عرضا موجودا في موضوع كسائر القوى البدنية  
التي هي كفيات موجودة في البدن وهي مصادر الافعال ومباديها  
ثم من هذه القوى ما يتبع طبيعة او طبعا كقوة الاحراق مثلا في النار فيقال  
النار محرقة بالطبع ولها طبيعة الاحراق ومنها ما يتبع نفسا فيقال نفس جوع  
ونفس نباتية كما يقال نفس لطفه ويراود بالنفوس النباتية الاشياء التي من  
شأنها ان يصدر عنها افعال مخصوصة في النبات كجناح البع في بقاء نفسه  
او بقاء نوعه ومنها ما يتبع قوة غاذية وهي في الحقيقة قوى كثيرة عرفت كثيرا  
بكمية اصناف الافعال مثل مدب الغذاء او مساك المذوب واطالة و  
مضغ وتشبهه كحور النبات والصاق به ودفع الفضله ومنها القوى التي  
وهي محتاج الى هذه القوى ايضا ومنها القوى المولدة كما عرفت تفصيلها  
وهذه القوى في النبات من الممكن ان يحدث في اقل وجوده رفعة واطغ  
ومن الممكن ان يحدث شيئا في اوقات مختلفة بحسب الاستعداد حتى ان  
المولدة لا يحدث مع الناذية والنامية بل بعد ما الزمان عند الحاجة  
اليها فان الاخرجة الحاصلة مما تبدل وينتج والاستعدادات تابعة  
للاخرجة واسباب التبدل بعضها ارضية وبعضها سماوية ومن الاسباب

السماوية حركات الافلاك وطوال العما ونظر الكواكب بعضها الى  
بعض وامتزاجاتها اتماسا وسط نفوسها او دون ذلك فانما في الجملة  
ما يتغير الا مزجة ويحدث كفيات مخصوصة من استعدادات لقول  
صون مختلفة وقوى مختلفة فنفس جوع من الفاعل من  
الصون القوى فنفس النبات يحدث من مادة بفيض من الفاعل  
سوسا القوى الغايضة منه التي هي بحسب الاستعدادات المختلفة فان  
لنفس النباتية اما ان يكون جوارح عن مجموع هذه القوى واما ان  
يكون قوة واحدة تقوم بها هذه القوى وسفرع منها وينشعب ويحوز  
ان يقوم القوى بالقوة اذ العرض جازان يقوم بالعرض كالسرعة  
يقوم بالحركة والصفاء واللون ومثل هذه القوى التي تسمىها نفسا  
نباتية موجودة في بدن الانسان لكنها باعناء وجودها في بدن الانسان  
بل في بدن الحيوان بسبب طبيعة وجودها فيه اقدم من حدوث النفس  
الناطقة فالمتصرف في اجزاء البدن وفي البدن قبل حدوث النفس  
الناطقة وبعد حدوث هذه القوى فهي الحافظة للمزاج والالتصاق  
والاسترجاع للنفس الناطقة فان قبل المتصرف في بدن الجنين اجزاء

بدنه قبل حدوث النفس الناطقة من نفس لآدم فاذا حدثت النفس  
 الناطقة استقلت اليها نوبة المتصرف قلنا من القوى التي ذكرناها  
 مما لا يمكن انكارها ويشعر بثبوتها قوله وهذا الجوهر فيك واحد وله فرع  
 وقوى منبثقة في اعضاءك فان كانت هذه المتصرفات في البدن من  
 افعال النفس الناطقة فاني فاني في وجود هذه القوى بل وبم يعرف  
 وجودها فاما انما يحكم بوجود القوق فزوف وجود الفعل فاذا لم يكن لها  
 فعل فاني دليل ولنا على وجودها فالنفوس النباتية والحوائية والاشيائية  
 انما تعرف بانوارها وافعالها فلما راينا الافعال حليقة قضينا بانها  
 قوى مختلفة سمينا النفوس فالتى سمينا بالنفسانية في الحيوان مع زيادة  
 شئ والتي من موجوده في الحيوانات موجوده في الانسان مع زيادة  
 شئ ولا يستبعد ان يكون المتصرف في اجزاء بدن الجنين قبل خلق الجنين  
 فيه من نفس لآدم كمن نفسها النباتية والحيوانية لانفسها الناطقة فانه علم  
 قال الشيخ رحمه الله اذ اكل الشئ سوان يكون حقيقة  
 منتهى عند المدرك بشئ مدح ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس  
 حقيقة الشئ الخارج عن المدرك اذا ادرك فيكون حقيقة مالا وجود له

موجوده

بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الاشياء الهندسية بل كثير من  
 المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة تما لا يتحقق اصلا  
 او يكون مثال حقيقة مرشما في ذات المدرك غير مبين له وموالباني  
 وقال ايضا اعلم انك بينيت لك ان المرسم بالصورة المعقولة  
 مناشئ غير جسم ولا في جسم وان المرسم بالصورة التي قبلها فحق في جسم  
 او جسم وانت تعلم ان شعور القوق بما ذكره سوار تمام صورة فيها  
 وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوق لم تغيب عنها القوق ارباب  
 القوق ان غابت عنها ثم عاودتها والتفت اليها مل يكون قد حدث  
 هناك غير تمثيلها فيها قلت ان جعل حقيقة الادراك حصول مثال المدرك  
 في ذات المدرك والقوق المدرك تنقسم الى جسمانية فغير الجسمانية هي القوق  
 العاقلة التي يعبر عنها بالنفس الناطقة ومدركاتها اما كليات وهي الصور  
 المعقولة والمخاطبة المجردة عن المواد ووجودها في الازلان فقط  
 اما جزئات وهي ذوات موجودة في الاعيان محرومة عن المواد الجسمانية  
 مفارقة لها مبرأة عنها فانية بذواتها كذا ان لا قول نبارك ونقالي  
 وذوات العقول والنفوس واما الجسمانية فهي الحواس والاشياء



والباطنة ومدركاتها جميع الاجسام وما يتعلق بها من الصور والاعراض  
والامور المتجيلة والمنومة مما يكون لها مثال في الخارج او لا يكون فكثير  
الاشكال الهندسية التي لا وجود لها في الخارج اصلا فادراك القوى العاقله  
لمدركاتها موطنه صفة حصلت من القوى العاقله وبين صور الحقائق المعقولة  
واعني بالملاقاة ارتسام القوى بها وحصول تلك الصور فيها فهو حقيقة  
تعمل الشئ وحقيقة العلم والشعور بالشئ وادراك القوى الجسمية لمدركاتها  
موطنه صفة حصلت بين القوى وبين مثال الشئ المدرك وموارتسام القوى  
بمثال الشئ المدرك وبيان ذلك ان القوى الجسمية التي تنسب من القلب  
او الدماغ الى اعضاء البدن اذا وصلت الى العضو الذي هو التماسخ  
الادراك وحدث في العضو بضغ كصفه مثل كصفه الشئ المدرك فيجتمع  
في العضو الواحد القوى مع الكيفية فيحصل بينهما ملاقاته واجتماع في موضوع  
واحد فتلك الملاقاة بعينها بالاصار والادراك مثال قوى اللمس المودعة  
في بشرة اليد مثلا فانها تدرك الحرارة الغاية بالاجسام الحارة فاذا المماسخ  
للجسم الحار باليد انقلبت مشرة البصر عن تلك الحرارة لتحدث فيها  
حرارة مشابهة لتلك الحرارة واجتمعت الحرارة الحادثة مع قوى اللمس في

ظاهر البشرة اجتماع عرضين في موضوع واحد وحصل بينهما ملاقاته فهو  
حقيقة الاحساس بتلك الحرارة والادراك لها وكذا في جميع المحسوسات  
فقوى الذوق مودعة في ظاهر اللسان وكيفية الطعم قابلية بالذوق المطعم  
فاذا وصل المطعم الى اللسان اسفل عنه اللسان وحدث فيه  
كيفية مشابهة لذلك الطعم من الملاقاة او الميوعة او غيرهما فحصلت  
ملاقاة واجتماع بينهما وبين القوى المودعة فيه فهي حقيقة قوى ادراك  
الطعم فالمدرك المحسوس اي الذي يشاهد الحس هو طاقه في حقيقة  
موطن الطعم الغاييم بالمطعم والحرارة الغايمة بالجسم الحار لا تنقل  
للحرارة والطعم مكذافي جميع المحسوسات فان القوى الساهرة الغايمة  
بالروح الذي في العصبه المجوفة التي في العين مدرك المبهعات التي  
الوان الاجسام واشكالها ومقاديرها وحقيقة ذلك لا يبصار  
من ملاقاة بين القوى ومن مثل تلك الالوان والاشكال فيحدث  
في هذا الروح كيفية مشابهة للون الجسم المودع وشكله كاحداث الصور  
في المرآة فيجتمع القوى الباصرة وتلك الكسفة الحادثة في الروح الذي في  
العصبه فذلك الاجتماع والملاقاة هي حقيقة الرؤيه والابصار فاذا حقيقة

الادراك سي طاقاة لمثال المدرك ثم هذا المثال قد يكون مثال حقيقة  
 شيء موجود في الالعيان كما ذكرنا وقد لا يكون كتمثل الاشكال الهندسية  
 في الذهن كما ذكره وعند هذا تسمية مثالا محورا لا حقيقة اذا المثال انما يكون  
 بمثال اذا كان ثم شيء اخر ياتله هذا وبطابقه فهو بهذا الاعتبار مثال  
 فاذا لم يكن هناك شيء اخر فلا يكون هذا في الحقيقة مثالا الا ان المقصود  
 هو ان هذا الشيء الحاصل عند الفوق قد يكون مثالا لحقيقة اخرى خارجة  
 عن الذهن وقد لا يكون وهذا الذي حكينا سو ما اتفق عليه الاكثر  
 اما الذي انتهى اليه البحث والنظر هو ان حقيقة الادراك حرة وراة الملائكة  
 بل هي حالة اضافية للمدرك الى الشيء المدرك بغير عن تلك الحالة بالظهور  
 الكشف والشعور والعلم ولا يمكن تعريفها بالحد والرسم كما لا يمكن تعريف  
 الوجود بهما اما الحد الحقيقي الذي يتعرض فيه للجنس والفصل كما عرفناه في  
 المنطق فلا يخفى امتناع التعريف به واما الرسم فهو لتعريف الخفي ولا  
 شيء اعرف واشهر من العلم والمعرفة كالا شيء الظهور اوضح من الوجود  
 ونما يدل على ان الادراك حرة وراة الملائكة والتمثل بانه مدرك ذاتا  
 ان الفوق المدركة متا التي هي حقيقة نفسنا العالمية كلابق الاشياء تعلم

ذاتا وتشعر بها ومن المحال ان يرسم في ذاتنا صورة ذاتنا وان  
 مست في جوهر نفسنا صورة مطابقة من جميع الوجوه لصورة  
 نفسنا فيجتمع فيها صورتان لها فقد عرف ان السوادين لا  
 يجتمعان في موضوع واحد فان كان حقيقة الادراك هو هذا الاشكال  
 والملائكة وذلك لا يعقل من اثنين فلا اثنية منها فلا ارتسام  
 ولا طاقاة فلا شعور ولا ادراك لكن الشعور والادراك حاصل  
 فليس حقيقة الشعور والادراك هي حقيقة الارتسام والملائكة  
 قبل الملائكة بين الفوق المدركة ومن الشيء المدرك يكون ادراكا  
 حاله الملائكة يكون الشيء حاصله حاضرة عند الفوق المدركة مشاهدا  
 لها غير غائبة عنها والشيء اقرب الى ذاته من الغير الحاضر عند  
 فالقوة العالمية منا اقرب الى ذاتها من غيرها الحاضر عند ذاتها  
 حاضرة لذاتها غير غائبة عنها والغير الحاضر لما كان مدركا لها  
 فذاتها اولي فكان الارتسام والملائكة هي حضور الشيء عند نفسنا  
 حاضرة لنفسنا غير غائبة عنها فذلك الحضور هو الادراك وان لم يكن  
 اثنية وتعاير فان ذلك تقع ضابعا فيما يرجع الى حقيقة الحضور



والصور الذي هو حقيقة الاوراق قلنا ان صح هذا فليكن شعورا  
 بذاتنا حاصل بالفعل وايضا لان الملائكة والحضور اذا كان حاصل  
 بالفعل ان كان وايضا كان الشعور وايضا وان كان في وقت كان  
 الشعور في وقت وشعورا بذاتنا ليس بالفعل وايضا بل بان بالفعل  
 وتبان بالقوى القوية من الفعل وهذا لا شك فيه فان التاميم والمنع  
 عليه لا يشعر بذاته بل البقطان في اكثر احواله غافل عن ذاته ليس شعور  
 بالفعل لها وخصوصا اذا كان مستغلا بغيره لتفتا الى معقول او  
 محسوس ناظرا فيه لا غير فيكون ما سوى المتفتت اليه معلوما بالقوى لا بال  
 الفعل فان كان علمنا بذاتنا هو حضور ذاتنا لذاتنا فذا حاضرة بال  
 فعل وايضا فليكن العلم بالفعل وايضا فحين لم يكن كذلك علم ان الشعور  
 اخر سوى الحضور والملائكة وتما بدل عليه ان كل واحد منا يعلم  
 ذاته ويعلم انه يعلم ذاته ويعلم انه عالم بعلمه بذاته وسكنا الى غير النهاية  
 ولا شك ان العلم بالذات غير العلم بالذات فالعلوم في احوالنا  
 هو الذات وفي الاخر هو العلم بالذات ولا يخفى ان هذه العلوم بالذات  
 تفوق لا بالفعل ولنا ان نجعلها بالفعل من شيننا فاذا جعلنا ما بالفعل فاي

ملاقاته وحضور حديث مناك لم يكن موجوده قبل ذلك والذي  
 برز بيننا ان الواحد منا اذا علم ذاته كان العالم والمعلوم والعلم  
 على موجب كلامكم شيا واحدا وهو حقيقة نفسه الناطقة العاقلة اذا  
 علم انه علم ذاته كان هذا علما اخر غير العلم الاول والمعلوم في هذا  
 العلم الثاني هو العلم الاول لكن العلم الاول هو ذاته فالمعلوم في هذا  
 العلم الثاني هو ذاته فالعلم والعالم والمعلوم في العلم الثاني ما هو  
 العلم والعالم والمعلوم في العلم الاول فما كان العلم بالذات حاصل  
 بالفعل لزم ان يكون العلم بالذات ايضا حاصل بذاته بل لان  
 الكل عبارة عن شئ واحد هو ذاته والشئ الواحد في حالة واحدة اما ان  
 يكون بالقوى او بالفعل ثم قولنا من العلوم لنا بالقوى لا بالفعل هو  
 كقولنا ذاتنا حاصله بالقوى لا بالفعل ولا يخفى بطئان هذا القول  
 فصح ان العلم بالذات غير حقيقة الذات بل هو اعراف في لذاتنا من  
 حيث هو عالم الى ذاتنا حيث هو معلوم والعلم بالذات  
 اعراف في الذات الى ذلك لا اعراف في الاول لا الى الذات  
 فالمعلوم في العلم الثاني غير المعلوم في العلم الاول فصح ان حقيقة

العلم والادراك اورا، الملاقاة المذكورة ثم انفس المدرك  
الى جسماني لا يدرك غير المحسوسات والى غير جسماني لا يدرك غير المعقولات  
قول مشهور مقبول اتفق عليه الجمهور ولم يخالفهم فيه الا افضل راسخا الذي  
حقته نفع بزيادة البحث والنظر وهو صاحب لمعينة شكر الله سعيه واحسن  
جزاه وانت لو سلكت منهج الانصاف وتركتم الجبل والعصية ولا  
خطت المذاهب معين الا اعتبار عرفت ان الحق هو ما ذهب اليه  
لانك لا تشك في انك تسمع الاصوات وتبصر الالوان والاشكال و  
تدرك بعض المعقولات ولا تشك ايضا في انك واحد بالعدد وواحد  
بالتنزيه وليست ذاك الواحد هو القوى المتعددة التي تزعم انها  
في شخصك هذا كله لا ترتاب فيه عاقل بان كان المدرك للمعقولات  
غير المدرك للمحسوسات فجوبه ذاك الذي هو انت عند التحقيق  
لم تدركها جميعا اذ لو ادركها لكان المدرك لها واحدا او كنت انت  
اشين لا واحدا بالعدد فالقول الذي تدرك المعقولات منك جوهر  
بشخصك لا بالعدد الذي انت انت غير ما ولا شيء غيرك والشئ الذي  
تدرك المحسوسات ان كانت غير جوهر كذا الذي هو انت فانت

اذن ما ابهرت وما سمعت ولا امكنت ذلك بل غيرك  
الذي سمع وابصر وان كانت عين جوهر كذا حتى كنت تسمع  
وتبصر كما تفعل كان المدرك للكل هي ذاك وتفسد الواحد  
فان قلت ان القوع الباصرة التي في العين التي تدرك وتبصر  
ثم تؤدي ما ادركته الى العلاقة معي وبينها فيحصل لي شعور بالشئ الذي  
ادركته الاله قلنا لك وبعد التناوذة اليك هل تدرك انت الشئ  
المبصر كما ادركته الاله ام لا فان قلت نعم فادركك غير وادراك  
الاله غير وادراك الاله يقع ضايعا في ادراكك وموثر له ادراكك زيد  
وعمر ومع ادراكك فانك لا تحتاج في ادراكك الى ادراكك  
انما يحتاج الى التناوذة اليك فلما قلت ان شيخ المبصرات ينطبع في  
العين ثم ينادي منها الى النفس بوقع مودية اليها لا بوقع مدركة اذ  
الحاجة الى المودية لا الى المدركة وان قلت انما ادرك بعد التناوذة  
الى فانت اذن ما ابهرت وما ادركت لكن علمت بان العين التي  
مى اليك والقوع الباصرة التي فيها قد ابهرت وادركت شيئا وهذا  
العلم غير وحقيقة الرؤية غير فالعلم بالابصار لا يكون ابصارا البتة غير



اني ما اظنك تشك في انك تسمع فاذن القوت الباصرة والساعة  
فيك هي جوهر نفسك لا غير الا انها تقتصر في فعل الابصار الى اله مخصوصة هي  
العين والروح التي فيها فليس العين والروح باصرة مجاز الا انها آلة الابدان  
ومكنا جميع المحسوسات تدركها النفس تحتاج في كل نوع الى اله اخرى انما  
المعقولات هي التي تدركها بذاتها لا بالاله وانما ما قيل في كيفية الابصار  
من ان صور المبصرات يطبع في الروح التي في العين وتسمى الى مقدم  
الدماغ عند البقاء العنصرين فيشاهد هذا القوت ضاكال وتدركها فقد  
ظهر بطلانه بما اورده صاحب المعبر فانه ان امكن ان ينطبع في جزء من  
الدماغ او في الروح التي فيه صوت فملك الصوت يكون لا محالة مساوية  
في القدر لذلك الجرا او اصغر منه وبسبب ان يكون اكبر منه فان المقدار  
الاكبر لا ينطبق على المقدار الاصغر وهذا لا يرباب فيه عاقل ونحن نرى  
اجساما كما ويرفع النسبة بينها وبين الجزء المذكور من الدماغ في المقدار  
لعظمها وصغر فكيف منقش صورها في الدماغ مع ما لها من الاطوال  
والعروض والمقادير وكيف سعهما الدماغ ويحتلها فان قالوا  
انما منقش فيه صوت صغيرة محاكبة لصوت الجسم العظيم المقدار مشابهاة

في كل شئ الا في المقدار كاشان العين مثلا فانه مثل صوت الانسان  
في كل شئ الا في القدر قلنا فينبغي ان نوى الصوت المنطبعة على  
مقدارها الذي لها لا اكثر منها فاجل العظيم الذي يزيد ارتفاعه على  
الفى ذراع لو انطبعت صورته في الدماغ فانما ينطبع صغيرة بقدر الد  
ماغ فيجب ان تراها صغيرة كما انطبعت ولا بد من ارتفاع الجبل وعظمه  
وقد فاق ذلك لم ينطبع فالقوت الباصرة اذا لم يشاهد الا حد  
الصور الصغار قلنا نذكر الالامقاديرها مقدار الجسم الخارج كيف  
صار مدركا والقوت لم يشاهد بها بطريق الاستدلال بالاثار على المؤثر  
ولو كان كذلك لم يصر مقدار الجسم الخارج محسوسا بل معلوما من مشاهد  
اثاره والعلم الحاصل بالشيء بطريق الاستدلال على وجوده غير الاحسان  
فان قالوا الصوت المنطبعة في الدماغ وان كانت في الحقيقة صغيرة  
الا ان تراها على مقدار الجسم الذي يحاكبه الصوت كما نرى صور الاحسام  
ومقاديرها العظيمة في المرآة الصغيرة فان صوت الجبل العظيم ينطبع  
في المرآة مع صغر حجمها فالعين كمرآة صغيرة ينقش فيها صور الاجسام  
العظيمة وينادي منها الى مقدم الدماغ فينقش فيه قدرها مثل

فما درك في المرآة فكان درك الاجسام العظيمة مع مقاديرها التي تست  
اضفاف مضاعفة السطح المرآة فيها فكذا كذلك في حارة العين  
او الدماغ قلنا هذا هو منشأ الغلط ومزلة القدم فمن الذي يقول  
بانطباع الصور في المرآة بل كما يستحيل انطباع صوت في عظم من الدماغ  
في جزء من الدماغ يستحيل ايضا انطباع صوت في عظم من سطح المرآة في  
المرآة ولو انطبعت الصور التي يحاذيها المرآة فيها لكان ينبغي  
ان نرى تلك الصور في سطح المرآة على التي وضع ونسبة يكون السطح  
المرآة والوجود بخلافه فاننا اذا وضعنا حارة على الارض بحيث يكون  
سطحها على حارة جزء مخصوص من سقف البيت مثلا فلو انقش صورة  
ذلك الجزء في السقف في سطح المرآة فينبغي ان لا نرى الا ذلك الجزء  
في سطحها وليس كذلك فاننا كلما بدلنا اوضاعا مع المرآة ومى قارة  
في مكانها يتبدل الصور التي نراها فنظرة كل وضع صور اخرى فان  
كان سبب الانطباع هو الحادة ومى غير مختلفة فينبغي ان ينطبع  
فيها كل صور الحادة ونظرة لنا جميع تلك الصور على اى وضع كنا  
لانا نرى سطح المرآة في كل حال وفي كل وضع فيجب ان نرى النقش

الحاصل فيه كما لو نقشنا عليها صوت اخرى فاننا نراها ابداء عليها ولا  
كذلك حال المرآة فانه قد ينظر في المرآة شخصان نرى كل واحد منهما  
صوت ضايقه ولا نرى صوت نفسه وعلى عكسه فلو انطبعت الصوتان  
في المرآة لكان ينبغي ان نطرا جميعا لهما فحين لم يكن كذلك علم انه لا  
ينطبع فيه الصور البتة وانما انه كيف نرى في المرآة ما لا ينطبع فيها  
فنبين ذلك ونقول ذاتنا نحن في حارة واوقفنا البصر على جزء من  
منها امكننا ان نتوهم خطا مستقيما من البصر الى ذلك الجزء وانما  
ان نتوهم خطا اخر يخرج من ذلك الجزء الى مركز العالم فلتقل ذلك  
ونوهم سطحين الخطين ونفرض ذلك السطح قاطعا للمرآة حتى يحدث  
على وجهها خط مستقيم ويكون الخط المنفذ من البصر الى سطح المرآة واقفا  
على هذا الخط فيحدث من البقاء الخطين زاويةا لان حاله في السطح الذي  
الواقع على وجه المرآة احدهما الى ابل جنتنا ان كان وجه المرآة على  
حارة وجه الارض او الى ما يلي جهة الارض ان كان المرآة على  
وضع اخر وبس من الزاوية زاوية الشعاع والخط المنفذ من العين  
اليها خط الشعاع ونوهم خطا اخر يخرج من منحنى الخطين في هذا السطح



الواقع على وجه المرآة في الجهة الأخرى من زاوية الشعاع على وجه محيط  
هو مع الخط المنوم على سطح المرآة بزاوية أخرى مساوية للزاوية الشعاع  
وسميتها زاوية الانعكاس من هذا الخط انعكاس مختلف زاوية الشعاع  
لأنه في الصغر والكبر باختلاف وضع المرآة مع الناظر فيها وزاوية  
الانعكاس بما يفرضها مثل زاوية الشعاع وإذا عرفت هذا فنقول  
كل شيء يقع على مجاذة خط الانعكاس على استقامته وفي صوب امتداد  
فبإزاء الناظر في المرآة وما لا يكون على ذلك الصوب فلا يراه البتة فإذا  
كانت زاوية الشعاع جاذة فخط الانعكاس لا يقع على وجه الناظر فلا يرى  
وجهه في المرآة وإذا صارت زاوية الشعاع قائمة فيطبق لاجل حاله خط الشعاع  
على خط الانعكاس فترد خط الانعكاس إلى وجه الناظر فيرى وجهه في المرآة  
ومما ذكره قد بينت في علم المناظر وذلك على التجربة والاعتبار أن المرآة  
ومكده أضواء الشمس شعاعا فأنما إذا وقعت على جسم صغير كثيف وحرارة  
أوماء صاف ينعكس منه فيقع على كل شيء يكون على مجاذة خط الانعكاس  
فيخيه والمرآة بالآلة على منقرة الوجه على سببه ينعكس من أطرافها  
اشعة الشمس الواقعة عليها إلى المركز فكل الشعاع عند المركز فيخرج إلى

الذي فيها ويحرق ما يجازي كما فقد بين بهذا الجمل أن صوت المرآة  
لم ينطبع في المرآة وإن الذي يظن أنه يرى في المرآة ليس فيها البتة بل  
الناظر في المرآة إنما يرى ذات الشيء وحقيقته لا مثاله فحقيقته الروحانية  
النفس المرآة بتوسط آلات مخصوصة من العين مع ما فيها من الروح و  
النور وقد عرفت أن الروح جسم لطيف وإن النور عرض قائم به و  
كما لا بد في الروية من أن يكون المرآة مستبشرة إما في ذاتها كالكواكب و  
كالنار وإنما يوقوع النور عليه من غيره لا بد أيضا من أن يكون العين  
التي هي آلة الروية ذات نور وضياء فمن قل النور في عينه ضعف بصره  
ومن كثرت نور عينه قوى بصره ولشدة ذلك لا اعتبارات الطببة فإن من  
ضعف بصره لقله النور ونقصه لا لغلظه كانت رؤيته من الغراب سهل  
وأسهل لا يرى من البعد شيئا لأن النور القليل يتفرق في المسافة  
التي بينه وبين الشيء فلا ينتهي إليه وأما إن كان الضعف للغلظة فقط  
فيرى من البعد دون القرب لأنه إذا تحرك في المسافة التي بينه وبين  
الشيء حلت شي من غلظه بسبب الحركة فترفع المانع من الروية فخرج  
البصر أبدا بكثرة نور العين وبشدته صفاء الروح حتى أن بعض الحيوانات

التي كثر نور عينها تبهر في ظلمة الليل قال ابا بصير يتوقف على وقوع نور البصر  
على الشيء المبصر ولا يتبعه بوقوع نور البصر على الشيء انتقال نور العين اليه  
بان يخرج من العين وسرى في الفضاء الذي من العين والشيء الموقوع حتى  
يصل اليه ويقع عليه فان انتقال العرض من موضوعه محال وكذا ان نور الشمس  
والنار فانه لا يخرج من فرض الشمس فيسرى في فضاء العالم ولا من حرم  
النار فان ذلك محال ولكن معناه انه يحدث في الهواء الذي من العين  
وبين الشيء المرئي كيفية مشابهة لنور العين بسببه كما يحدث في الهواء  
بسبب النور الذي في فرض الشمس هذا النور والضوء الذي يشاهده و  
كما يحدث في ظلمة الليل في البيت نور بسبب ضوء السراج فاذا اكتشف  
الهواء الذي بين العين والشيء المرئي تلك الكيفية التي حدثت فيه بسبب  
نور العين استعد لان بصيرة آلة للنفس في فعل الابصار فتبهر النفس بالشيء  
منه الآية به وتوسع في اطلاق اسم نور العين على هذه الكيفية الحادثة في  
الهواء كما توسع في اطلاق اسم نور الشمس على الضوء الحادث في الهواء  
بسبب الشمس فنقول نور العين فان سمع في العين على استقامة الخط الذي  
سمياه خط الشعاع حتى يصل الى الشيء المرئي فتدرك النفس وتارة يصل

٨٩  
على استقامته الى جسم مقبل كثيف او مرآة فيعكس منه ويمتد على حواس  
انعكاس الى ان يصل الى الشيء فتدرك النفس والمرآة بسبب انعكاس النور  
وانعكاسه فخط وانما سبب الروية في المرآة وغيره واحد وهو وقوع  
نور البصر على الشيء المبصر والذي يدل على اتصال نور العين بالمرئي وهو  
في الهواء ان كل فعل للنفس يكون بالآلة جسمية فلا بد فيه من اتصال بالآلة  
بمثل الفعل فانه ان لم يتصل بالآلة به لم يكن سوا ولي بوقوع الفعل فيه من قبل  
اخر فتميزه عن غيره انما كان بسبب اتصال الآلة به واذا لم يكن بد من الاتصال  
فلا يكملوا ما ان يتحرك المرئي او مثاله الى الآلة ومن العين وقد بينا ان  
واما ان يتحرك الآلة الى المرئي ولا يمكن ذلك الا بهذا الطريق الذي قلنا  
وسوان يحدث منه الكيفية والوقوع في الهواء فيتصل بالمرئي وتمايز  
على بطلان القول بالانطباع المذرك التفرقة في القرب والبعد بين  
ما يقرب منا ويبعد من الاشياء التي تراها فلو كان المذرك المشاهد  
من الصور المنطبعة في الدماغ لا شيء الخارج الذي هو في مكانه وجبره  
لكان ينبغي ان لا يدرك تفاوتا في القرب والبعد لان الصور كلها  
ينقطع في موضع واحد من داخل الدماغ ليس بعضها اقرب لينا وجها



ابعد والمسافة السبب بين الاشياء المرببة لا يعقل انطبعا عنها في الدماغ  
التي بخلاف صور الاجسام فانها ما يمكن نقشها على سطح الجسم وانما المسافة  
فما لا يقبل النقش على سطوح الاجسام فمن المحال ان ينطبع صورنا في محل  
واحد وينطبع مع احدهما فترها من ذاتنا وينطبع مع الاخرى بعد ما غنا  
اذا كنا لم نذكر الا الصور الحاصلة في دماغنا ولا نقاوت بينهما في ذواتها  
من حيث القرب والبعد انما التقاوت في اخر خارج وموان احدهما حصلت  
سبب من قرب منا والاخرى حصلت بسبب من بعد فينبغي ان يقتصر  
الادراك على الخارج الحاصل وتغاير عما هو خارج عنه كمن حفر عند شخصان احدهما  
من موضع قريب والاخر من مكان بعيد فانه يدركهما كونهما حاضرين عند  
ولا يدرك مكانهما الذي كانا فيه قبل الحضور ولا ان احدهما حفر عند من  
مسافة قريبة والاخر من مكان بعيد والوجود في الرؤية بخلافه فعلم  
انما اذا راينا الشئ فانما نراه في مكان الذي سوفيه ونذكر المسافة التي بيننا  
وبينه ولا شك في اننا نرى ذاته للبعيد في مكانه الحقيقي لا مثاله في دماغنا  
هذا اما لابرنا ب فيه عاقل وايضا لو كنا نرى الاشياء كلها في دماغنا كما  
اول الاشياء بان نراها موجودة وما غنا على ما قرله صاحب المعبر فان

القول الباهرة لو كانت في العين او الدماغ ومن نشاهد صور الشئ  
الخارج عنه فنذكرها كما قالوا لا تدرك الجسم الذي هو محلها وما المانع لها  
من الادراك ومن كما يلما في الصور الحاصلة في محلها بلما في ذات المحل فعلم  
ان القول بالانطباع مما لا طائل بحته وان القول الباهرة ليست غير  
النفس الناطقة وان ابصارها ما هو بوضوح كشها التي من النور المند من  
العين الى الشئ المبصر فان قيل لا دليل على الانطباع ان الاقوال يرى  
الشئ الواحد شئين لان عصى عينية لم ينعقبا في دماغه بل اختلفت احدهما  
عن الاخرى فالصور المنطبعة في احدى العينين اذا سرت الى مقدم  
الدماغ لا ينطبق على الصور التي سرت اليه من العين الاخرى فخصا  
صور واحد فنذكرها القول بل كل واحد من الصور ينترسم  
في جوار من الدماغ فالقول الباهرة نشاهد هناك صورتين وتري  
شئين فان لم يكن كذلك مما باله يرى الواحد اثنين قلنا هذا باطل قلنا  
اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشئ نظر الاحول نراه ايضا اثنين كما نرا  
الاحول ونحن نعلم ان عند تكلف الحول لا يبطل تركيب العينين في  
داخل الدماغ فان التقاءهما هناك ليس على وجه مبطل ويعود من شئنا

ومدل عليه انه لو كان في مقابلتنا على صوب واحد شيان احدهما على  
 مسافة عشرة اذرع فافوقها والثاني على مسافة ذراع او ذراعين مثلاً  
 وكان الثاني لا يجيب الا قول عن قربنا ثم نظرنا الى الشيء الاقرب اليها  
 البصر عليه فوجدناه بالنظر كالمال لا ينظر الى غيره فانما نراه واحداً كما هو ويزرى  
 في هذه الحالة بينهما الشيء الابعد شيئين اثنين وعلى عكسه لو نظرنا الى الشيء  
 الابعد وجمعنا البصر عليه نراه واحداً كما هو ويزرى الشيء الاقرب في تلك  
 الحالة بينهما شيئين اثنين وجره من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب في  
 رؤية الشيء الواحد شيئين ما ذكرناه من انحراف عصبتين وتباعدهما  
 لما تصور ان ترى في حالة واحدة احد الشيئين واحداً والثاني اثنين  
 اذ كيف يكون تركيب العصبتين اقرباً بحاله وباطلا ونفعاً في حالة واحدة  
 فليس السبب في الخلق وانما السبب في ذلك ان النور الممتد من كل عين على  
 شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما يقع عليها من الاجسام  
 المبرزة فتقع هذا النور وسلطته في سهم المخروط الذي سميناه خط الشعاع  
 وخط الشعاع الممتد ان من العينين يلتقيان عند الشيء البصر فيجدان  
 هناك وجه البصر على الشيء معاً فيقع سهم المخروط عليه فاذا جمعنا البصر

على الشيء الاقرب فتدور في تلك الحالة نفع من كل مخروط  
 طرفه الوضئ على الشيء الابعد دون طرفه الانسي واعمى الطرف الانسي الطرف  
 الذي على المخروط الاخر وبالطرف الوضئ يتقابله فاذا وقع الطرف الوضئ  
 من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد ووضع سهم المخروط على الشيء الاقرب  
 فترى بذلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي جهة مبتنا واذا  
 وقع الطرف الوضئ من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد ووضع على  
 الشيء الاقرب فترى بذلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي  
 جهة يسارنا فترى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب والاخرى على  
 يساره فنراه شيئين بينهما الشيء الاقرب واما اذا جمعنا البصر على الشيء  
 الابعد فالسهمان يلتقيان هناك ويضع من كل مخروط طرفه الانسي على  
 الشيء الاقرب والخطان الممتدان من العينين الى الشيء الاقرب ساطعان  
 ويردان كل واحد على سفامته على جسمي الشيء الابعد فالذي يخرج من العين  
 اليمنى يمر على الجانب الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى  
 يمر على الجانب الايمن منه فترى بالعين اليمنى الشيء الاقرب على يسارنا  
 والعين اليسرى على يمينه فنراه شيئين ويزرى الابعد بسبب التقابل بينهما



شيئا واحدا كما كنت ترى الا اقرب بسبب التقاء السهمين عليه قبل ذلك  
 شيئا واحدا أو هكذا حال الاحول فان سمع مخروطة غيبية لا يلتقيان على  
 شئ واحد بل يقع كل واحد على ملية من قاع العين الانف والمقايين من العينين  
 في الهواء الذي يفرج منه هذا واسم ابد التمايدون الاشياء بطرف المخروط  
 لا يوقوع السهمين عليها ولو امكنهم ان يتكلموا التقاء مما على شئ واحد لراوا  
 ذلك الشئ واحدا كما هو فلهذا هو السبب في رؤية الشئ الواحد سمينين  
 لا ما يجتمع من انطباع صورتين ومن هذه الصور مستعان على تصور  
 ذكرناه المرنى الابعدا اذا فرضنا هذا

حتى ان السهمين كان احدهما  
 ح من انبسي طر في المخروطين واذا  
 فرضنا احدهما من السهمين كان اياهما  
 من وجهي طر في المخروطين  
 متى اشكال على اصل الكلام  
 وهو ما اشار اليه لول  
 البس في سطر النازل فخط مستقيم والنقطة الدائرة بسطة

خطا مستديرا كانه على سبيل المشاهدة لا على سبيل تجل او تذكر وانت  
 تعلم ان البصر انما يرسم فيه صور المقابل والمقابل النازل والمستدير  
 كالنقطة لا كالحلقة فعد بغير اذن في بعض قواك معينة ما ارسم اولاً وارسم  
 بها جهة الابصار الخاف فعندك قوع قبل البصر اليها يودي البصر كالمشاهدة  
 وعندها يجمع المحسوسات ووجه الاشكال ان النور الذي هو النفس  
 في الابصار تصادف الشئ المرنى كما هو ولا يجي ان النقطة بالمركة  
 لم نر خطا من حيث الحقيقة بل نثبت نقطة كما كانت فبالنفس  
 براها خطا ان كان المرنى وانها الحقيقة لا الاثر الى اصل منها الا  
 انا نقول ان هذا ان دل على ان رسم الصورة فاما يدل عليه في الجملة  
 اما لا يدل على ان رسمها في العين والدماغ فلهذا قلتم انها ترسم في الهواء  
 المتور بهور العين المماس للشئ المرنى ولو جاز ان يرسم في الدماغ  
 والروح الذي فيه جاز ان يرسم في الهواء المنكبت بهذه الكيفية  
 المخصوصة فاي استحالته فيه وفيما تقدم من الكلام دلالة على ما طعه على  
 امتناع الارشام في العين والدماغ وليس فيه ما يدل على امتناعه  
 في الجملة وما اوردها الان من كلام الاشارات ان كان يدل على

الارشام والانطباع فوجب ان يجمع بينهما ويقول ان صوت المرئي  
 على ما هو عليه من القدر والشكل يرتسم في الاله الابصار لكن في طرفة عينا  
 اتصالها بالمرئي وطاقتها اياه بالماسية فمنا لك سفع الاله ويجعل  
 في محل الناس منها جهة مشابهة للمرئي كأنها سطح مشترك بين الاله وبين المرئي  
 وان لم يكن مشتركاً في الحقيقة فقد ركبها النفس فان دعت الفروع الى القول  
 الانطباع ولم يكن بد منه فهو على هذا الوجه ولا دليل على امتناعه اول بل  
 لا يمكن الاكاذك لما سبق ذكره مما دل على استحالة الانطباع في العين  
 والذماغ وعلى هذا لا يلزم منا ان يقول ان المبصر المدرك هو من جهة الطبيعة  
 وهذا الاثر لا يغبر الاثر والموتير جميعاً فالأثر ينطبق على الموتير ويلتصق  
 به فيصير الموتير كشيء واحد فنذكر ذلك الواحد ولا يميز بينهما الا عند مغارة  
 الموتير الاثر بغيره كافي بالصوت المذكور فمناك سعي الاثر حيث كان  
 لحظة لطيفة بعد تحول الموتير وانتقاله الى حيز آخر فمناك سعي الاثر حيث كان  
 واما قبل فخر الحركة فلا يميز بينهما لاتحادهما بحكم الاتصال وهكذا يقول  
 في الحواس الاخر فان بشرة اليد سعل عن جسم الحار الملموس ويجعل فيها  
 حرارة مشابهة لحرارة الملموس فمناك سعي الكف وسطح الجسم الملموس

ولا يميز بينهما بحكم الوحدان الحاصلة بسبب اتصالهما في وحدان يدرك  
 من الملموس ان كيفية الخالقة تكيفية البشرة حتى لو غشت الاله مع في الماء  
 فمناك معتدل من الحار والبرودة اعتدالاً بينهما باعتدال الاله مع في  
 فمنا لا تدرك حرارته ولا برودة الا عند اتصالهما في الماء لا يميز بسبب  
 الاعتدال فيه كيفية لم يكن موجوداً فيه ولم يفعل الاله الا تدرك في حيز  
 اذ كان الماء اذا كان الماء اذ كان في جميع احواله يميز في حيزه  
 كيفية مشابهة لكيفية الماء وسفع الاله فيحصل المادراك وهكذا يقول  
 في السمع فان الصوت الذي هو كيفية ما ورنه في الهواء ينشأ في الطبيعة  
 على اذن وسمي مع الروح المنبث فيها الى النفس اذ كان كشيء  
 لكيفية فمنا وصلت لكيفية الاله العصبه اذ كانت النفس في مكان  
 في الصوت ما حدث في الهواء الذي هو السمع وسمي الجسم المستوشم  
 يقتصر اذ كان على القدر الذي حدث في العصبه فمنا والجملة والحق  
 بدورها بالبعض حتى يدرك مع الصوت جهة التي حدث فيها من الجسم  
 الصوت ويدرك قرب الصوت وبعده ولو افتقر الى ذلك على  
 حدث في العصبه المفردة من كيفية الماء استسا بالبركة وخر



والبعيد ليس هناك قريب وبعيد وجبة ونحن لا نشك في اننا  
 نشهد ان موانع حيث هي وفي مواضعها التي فيها المصنوعات وانفردت  
 بين القريب منها والبعيد كما اننا نرى الاقوال حيث هي وفي مواضعها  
 التي هي فيها ونفرد بين القريب والبعيد منها وهكذا القول في باقي الحركات  
 الخفية وقد بين من شجرة ما ذكرنا بطلان القول بانطباع الصور في  
 العين والذماغ واما الله تعالى انما في كيفية الرؤية وموجودة  
 القول ان سببها ان العين في الغشاء وانما لها بالمرق وان لم يتم  
 على جهة واحدة بها فهو من جملة الممكنات ولا دليل على متاعه  
 سبحانه وما كان يظن ان المادراك كانت كلما انما هي النفس ليس  
 وراءها شيء مركبة في البدن وان ادراكها لمحييات انما  
 يكون بتوحيدها وان الالة لا بد وان يحصل محض الفعل في  
 الالة وان كان يكون ما يقال في الالة او الحركة الالة  
 اليه وان الالة ليست في الالة انما هي خارجة عن ذلك الالة  
 انما هي في الالة المبعثرة حيث كان البصر من غير ان يتصل من  
 موانع ان كان في الالة انما هي في الالة في الالة

ولا يكن ذلك الا بما ذكرنا من الطريق وسودوث القول التي  
 سميناها نور العين في الجسم الذي من الشيء المبعثر ومن العين فيكون  
 تلك القول الالة النفس في الادراك فهذا تمام البحث عن الحواس الظاهرة  
 واما الحواس الباطنة فقد قالوا انها حس ولا لها الحس المشترك ويستمر  
 بقطاسيا وانما بينها الجبال وشع مصون ونالها المكورة وسبع باعتبار  
 متجمله ورابعها الوهم وخامستها الذكرة وشع حافظة فالحس المشترك  
 فوق في مقدم الدماغ كمنع عندها الحسوسات فتذكر كذا والخيال فوق  
 كخط مثل الحسوسات بعد الغيبة فجميعها فيها والوهم فوق تذكر من  
 الحسوسات للذة معاني جزية غير محسوسة ولا متناهية من طريق الحواس  
 والذاكرة فوق يحفظ من المعاني فان الحفظ غير الادراك فله فوق اخرى  
 والمفكر فوق متصرف في من المعاني وملك الصور مفتحة عنها  
 مركبة بعضها ببعض ومفصلة وذكر في الاشارات تفاصيل من  
 القوى وشرحها في الاشارة التي اولها العلك شمع الان الى ان شرح  
 لك او القوى الدراك من باطن ادنى شرح وان تقدم شرح او المكتبة  
 للحس ولا فاسمع فتقول اجتماع الحسوسات عند فوق في مقدم الدماغ

فقد سن امتناعه بانفدم ذكره ويزيد كل استبصارا به تملك حال الملموسات  
والمذوقات فان طعوم المطعومات عندتنا ولها انما تجدنا في الفم و  
سطح اللسان والحنق فقط وكما لا يرتابا حد في انه لا يجد حلاوة النخ الخلو  
عندتنا ول في عقب قد يبه واصابع رجليه مثلا لا يرتابا ايضا انه لا  
في دماغه ولو حصلت الخلاوة في الدماغ وطريق التاوية اليه من اللسان  
وخلق حي حارث محسوسة هناك لعلمنا وجودها فيه اذ كيف يصير الخلاوة محسوسة  
لنا في عضو منا ولم نشعر بكونها في ذلك العضو ولو جاز ذلك لجاز ان يقال  
ان الخلاوة تحدث في اصابع القدمين وتغير محسوسة لنا هناك ونحس لانشر  
لها فيها وهذا من اقوى المحالات وسكدا حال الملموسات فانما اوالنا  
الشي لا تار باليد نعلم قطعا يقينا باننا لا نذكر الحراقة في ابصارنا واسماعنا  
وقلبنا وداغنا ولا في عضو اخر من اعضاءنا سوى اليد نعم لو قيل  
ان في الدماغ قوت واحد مذكر كل جميع من الملموسات بالات مختلفة  
كل واحد منها في مكان وموضع الذي موفيه عند اتصال الالة به لافي وا  
فل الدماغ كان ذلك كلما في غير الامكان اما القول بجمع الملموسات  
عند القوت فهو مكابرة العقل ولو قيل ايضا ان مثل الملموسات يجمع عند قوت

في الدماغ لا الملموسات كان ذلك كلاما اخر وقد ذكرنا اذ كان في زعمنا  
ان ملك القوت التي يجمع عندها مثل الملموسات بعد الغيبوبة قوت اخرى غير  
الحس المشترك مثا مد المحسوس لا مثال المحسوس والخيال يشاهد مثال  
المحسوس لا حقيقة المحسوس ثم لا يجتهد لهم على ذلك سوى انهم قالوا باننا حكم بان  
منه اللون الجزئي غير منه الطعم الجزئي وان لصاحب منه الكون من  
الطعم والقاضي بهذين الاخرين يحتاج ان يحضره المقتضى عليهما جميعا الا  
اننا نقول ان القاضي بهذين الاخرين هو حقيقة ذاتك وجوده نفسك  
الذي يدرك جميع من الملموسات كل واحد ماله محسوسة ينصل به في  
محلته وموضع الذي موفيه وايضا فان الحس المشترك عندهم انما  
يدرك المحسوس الحاضر ولا يدرك مثاله بعد غيبته وانما المدرك للخيال قوت  
غير الحافظة له اذ الحفظ غير الادراك كما قالوا في الوهم انها قوت تدرك  
المعاني الخزية والزاكن قوت يحفظ كل المعاني فيلزمهم ان يقولوا بمثل ذلك  
في الصور وان يثبتوا قوت اخرى يدرك الصور بعد غيبته الملموسات  
ان كانت قوت الخيال حافظة لها او يحفظ الصور ان كانت الخيال  
مدركة فيلزمهم ان يثبتوا قوت سادسة لا محالة ثم حفظ صور الملموسات



كلها وبقا، أما بالفعل في قوع واحد في جزم من الدماغ تمايا باه العقل فان  
منه النقوش في الصور ان كانت كلها في محل واحد فيقع البعض فوق  
البعض البصرون فيلزم ان يختلط الكل حتى يكون الحاصل فيه نقشا غير  
مطابق لشيء مما في الخارج كالو نقشا على سطح مثلا نقشا ثم نقشا فوقه نقشا  
اخر ثم صورة ما عليه صوت اخرى هكذا الى حد يكاد لا يتناسى فانه يتشوش  
النقوش لم يميز بعضها عن بعض بل يحصل على السطح هبة مشوشة غير منظومة  
وان انتقش كل واحد من الصور في محل اخرى فيكون الجزم من الدماغ الذي  
فيه القوع الحافظة للصورة منتقما الى افلام كثيرة يكاد لا يتناسى عددها  
وينتهي كل قسم في صورة الجبر الى حد يكاد لا يدرك بالحس ثم ينتقش صوت السماء  
في واحد منها وصوت الارض في واحد وهكذا صور الموجودات كلها  
ومذا تما لا يرتاب العاقل في بطلانه واستناعه ثم ليس بعض الاجزاء ببعض  
الصورة بل من غير فالجزء الذي انتقش فيه صوت السماء مثلا ليس الى  
بعض من الجزر الذي انتقش فيه صوت الارض فلم افترق لك الجزم من بين  
ساير الاجزاء بتلك الصورة وهل هذا الا حكم محض ثم ان تصور هذا  
كله فالقوع المدركة لخص الصور عندما اردنا ان نذكر شيئا منها يتصل

من محلها وموضوعها الى المحل الذي انتقش فيه الصوت حتى تلاقيها فذكرها  
او الصوت سفل من محلها الى المحل الذي فيها القوع المدركة ويلزم من  
التقديرين انتقال العرض من محل الى محل ولا تخفى استحالة وان لم يكن  
انتقال فان كانت القوع المدركة والصوت المنقوشة كل ما اذا في محل  
واحد فملا كان الادراك حاصلا بالفعل واما الحصول للملافة واما واتي  
شيء حدث عند المدرك والادراك وان كانا في محلين وفي جزمين متجاورين  
من الدماغ فكيف يدركها ولا ملافة بينهما ثم حفظ الصور المنقوشة  
وبقا، مثل الحواسات مما يفهم معناه في الجملة اما بقا المعاني وحفظها  
غير مفترمة كيوها معلوما بالفعل فما لا يفهم له مع قانا اذا علمنا مثلا ان  
زيدا عدو لعمرو فعداوتة له امر محقق ومو وصف قايرو واطاطة علمنا  
بها ايضا امر اخر وبقا، هذا العلم بالفعل ايضا مفهوم اما حصول  
مثال تلك المداق في دماغنا وبقاوه فيه مع ذهولنا وانقطاع  
علمنا بالفعل عنها فما لا يعقل له مع البسه ثم الذي يدفع القول بانبات  
منه القوى وادراكها انا اذا تحيلنا صوت او يذكرنا مع قانا ان  
يحصل كيوه نفسا الى حقيقتنا شعور وعلم به او لم يحصل ومحال ان

لا يحصل فان اذ الانك في انة العالم بما يتجلى او يندكرم وان حصل  
العلم به فاما ان يكون علما به موعين اذ اكل القوق او غيره ومحال  
ان يكون عينا فان تغاير المدرك بوجوب تغاير الادراك بالضرورة  
فاذن شعورنا وادراكنا بما يتجلى وينوم غير شعور من القوى فتشعر  
هذه القوى بغير فضلا فيما يرجع الى شعورنا به فاننا اذا علمنا مثلاً بان  
زيد احد بن عمرو او عدو فالحمد لك هذه الصداقة ان لم يكن الاقوى  
في دماغنا ومي غير جوهه نفسنا فجوهر نفسنا غير عالمة بها نعم بما يعلم بان  
قوى من جهة قوى بدنها اذ كنت ملك الصداقة ولكن العلم بان قوى اخرى  
غير ذاتها علمت شيئا لم يكن علما بذلك الشيء وان اذ كنت النفس ايضا  
ملك الصداقة فلا شك ان ادراكها غير ادراك القوق لها ونحن انما نشعرها  
وبعضي بوجوهها الشعور النفس بها لا شعور قوق الوهم فملاضون اذ  
الانبات قوق مدركة ورا النفس نعم بغير النفس في هذه الادراكات  
الى الالات مخصوصة هي اجزاء الدماغ مع الارواح التي معها فيكون كل  
جزء منه النوع اخر من الادراك كما يجدناه في الحواس الظاهرة فاذا لا ادراك  
الا للنفس لا مدرك الا النفس فان قبل النفس البشرية لا مدرك الا الجسم

والامور المحسوسة لما علم انها ليست منقضية ولا ذات وضع وكل جسم  
منقسم بالقوى وله وضع لا محالة وقد علم ان الادراك بالمقارنة والملافاة  
او موافقة المقارنة وما لا تنقسم البنية بوجه من الوجوه لا يقارن المنقسم  
فان ما يقارن المنقسم منقسم لا محالة ولان ما لا وضع له لا يقارن ما له  
وضع اذ يلزم منه احد من اما حصول الوضع لما لا وضع له او انعدام  
الوضع لما له وضع وكلاهما محال فاذن النفس لا تدرك المحسوسات و  
التجليات فدعت الضرورة الى اثبات قوى حسانية مدركة لها وهذه  
القوى الالات النفس تدرك بوساطتها مدركاتها اذ اكا عتليا العلانية  
عقلية من النفس ومن هذه القوى قلنا دعواكم ان النفس البشرية لا  
تدرك لاصنام والامور المحسوسة وان كان مشهورا منقولاً من المعينين  
والتأخرين فليس لي ولي لا يفتقر الى البرهان فالبرهان عليه وفوقكم ان  
النفس ليست منقضية ولا ذات وضع قلنا هذا وان كان الحث  
فيه محال لكن الان لا يتعرض له ولا سارع فيه وانما سارع في القضية لانها  
ومى ان الادراك بالمقارنة والملافاة وقد سافها تقدم اليه ليس  
كذلك نعم بغير بعض الادراكات الى مقارنته بين الة الادراك وبين الشيء



المدرک اما المقارنة بين المدرک والمدرک فلا يدل على ان النفس  
بدرك لا امور المحسوسة الجسائية ان مدرکات هذه القوى لا يتلوها ان  
يصير مدرک للنفس ولا تنصير فان لم تنصير مدرک لها فلا شعور لنا اذن بما  
شع ونشعر ونجمل ونقوم ولا ينبغي بطلان هذا القول وان صارت مدرک  
فقد ادركت النفس اموراً جسائية محسوسة ثم لا بد وان مدرک النفس من  
القوى المدرک حتى تدرك مدرکاتها فيها ومن القوى ايضا اموراً جسائية  
موجودة في موضوعاتها كسابر الاغراض فلو لم ان النفس مدرکها  
ادراكاً عقلياً كلام مبهم فان اردتم به ان النفس اذا ادركت من  
القوى ومدرکاتها فقد ادركت اموراً عقلية غير جسائية فليس كذلك  
ومذا لا يخاف به وان اردتم انها ادركها من حيث هي قوى وهي من  
منزلة الجنة اموراً كلية عقلية كمن يدرك من شخص بد مثلاً حقيقة الانسانية  
فهو باطل ايضا فانها اذا لم يدرك من القوى المعينة الشخصية من حيث  
هي من المعينات لم تدرك ما ادرت فيها من مدرکاتها الشخصية فلم  
ان لا يكون لنا شعور بما نحس ونجمل لكننا لانك في اننا ندرك جميع ذلك  
فقد ادركت النفس من المحسوسات والمنجليات وادركت هذه القوى

الجسائية بل ادركت جملة بدنها الخاص بها فقد نجعل من مجموع ما ذكرنا ان  
النفس شعوراً بهذه الجزاءات المحسوسة الجسائية وانه لا يكفي في شعور  
بها ادراكات القوى الجسائية لها بل لابد وان يكون لها ادراك اخر  
فيكون ادراكات هذه القوى فضلاً فيما يرجع الى ادراكها فانها لا تنفع  
باذراك هذه القوى وانما ينتفع بموضوعاتها التي هي الالات يستعملها  
في افعالها واذا لم يتوقف ادراك النفس على هذه القوى وادراكها  
ولادعت ضرورت اخرى الى ثباتها ولا حاجة قامت عليها فلا تنفع  
سوتها فهذا ما انتهى اليه البحث والنظر عن حال الادراكات وانه  
اعلم **المسئلة الخامسة** قال الشيخ رحمه الله ان اشبهت لان ان  
نقص كل ان المعقول لا يرسم في منقسم ولا في ذي وضع فاصح  
انك تعلم ان الشئ غير المنقسم قد يقارن اشياء كثيرة لا يجب له ان  
يصير منقسماً في الوضع وذلك اذ لم يكن كثرة تلكا كثرة ما ينقسم في الوضع  
كاجزاء البلقه لكن الشئ المنقسم الى كثرة محكفة الوضع لا يجوز ان يقارن  
شئ غير منقسم وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة والالتزام  
المعقولات انما يلزم من مباديها غير متناهية بالفعل ومع ذلك

قائمة لا بد في كل كلمة متناهية او غير متناهية عن واحد بالفعل و اذا كان في  
المعقولات ما هو واحد ويعقل من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث  
لا ينقسم فاذا لم يرسم فيما ينقسم في الوضع فكل جسم وكل قوة جسم منقسم فتقول  
قلت العرض من هذا الكلام ان ستن ان النفس الناطقة البشرية ليست  
بجسم ولا منطبقة في جسم بل هي مفارقة الاجسام قابلية بذاتها غير منقسمة ولا  
ذات وضع ولعمري ان هذه قضية مشهورة اتفق عليها الاولون و  
الاخرون وتطابقت عليها الشرائع الحقة وانكشف بالوحى ونور  
النسوة للانبياء والرسل صلوات الله عليهم اجمعين اذا خبروا عن بقائنا  
بعد الموت والعرض لا يبقى بعد فنا الموضع فقبلنا ما منهم ايمان بالغيب  
ونصد بقاء واعتقاد المانعنا به على لسانهم عليهم السلام والذين يمحضون  
عن حقايق الامور وسفون الترفي من مقام التلبذ الى عالم الكشف و  
الاستبصار ينسكبوا بالذال للبحر الا ان ما نقل لبنا منها في كتبهم بعضها افتاء  
لا شئ القليل ولا يكشف الغم وبعضها اقوى من ذلك غير انها مبنيّة  
على مقدمة مشهورة اخذوا مسلكه وعند البحث مبين انها غير صادقة و  
مد الذي نقلناه الا ان من كلام الاشارة من هذا القبيل فان

حاصله يرجع الى ان في المعقولات معاني غير منقسمة بل هي في ذاتها  
واحدة وتعقل من حيث هي واحدة وامثال هذه يستحيل ان يرسم  
فيما هو منقسم في الوضع وكل جسم او قوة جسمانية فهي منقسمة في الوضع فتستحيل  
اذن ان يرسم فيها هذه المعقولات وهذا كله مسلم لا نزاع فيه الا  
ان البرهان على المطلوب لا يتم الا بمقدمة اخرى وهي ان ادراك الشئ  
لا يحصل الا بارتسامه في الفوق المدركة او في موضوعها او حقيقة الا  
رسام ومنه المقدمة غير صادقة فانما قد بينا ان حقيقة الادراك غير  
الارسام والانطباع وانها لا يتوقف على الارسام و اذا كان  
الادراك حرا ورايا الارسام فلم لا يجوز ان يكون النفس قوة منطبقة  
في الدماغ مدرك حقايق الاشياء من غير ان يرسم فيها او في الدماغ الذي  
هو موضوعها شئ منها فمدرك المحسوسات الظاهرة منها والباطنة  
بالايات مخصوصة ومدرك المعقولات وحقايق الاشياء اما بذاتها  
واما باستعانة من موضوعها وما يدل ايضا على ان الادراك غير الارسام  
اما كما مدرك المعقولات مدرك المحسوسات وهذا مما لا ريب فيه كما  
سبق ذكره وكما لا يمكن ان يفارن المعقول الذي هو غير منقسم في جسامته



منقسمة في الوضع لا يمكن ايضا ان يقارن المحسوس المنقسم في الوضع  
 فان كان حقيقة الادراك هو المفارقة اولا لا يحصل الا بالمفارقة قبله منه  
 انما لا نذكر المحسوسات اصلا ان كانت النفس غير منطبعة في البدن اولا  
 نذكر المعقولات البتة ان كانت النفس منطبعة في البدن لكنها لا تشك  
 في انما نذكر كما جرت فليس حقيقة الادراك هو الاقتران والارتسام ليس  
 يتوقف ايضا حصول الادراك عليه بل هو امر وراه ذلك واذا كان  
 كذلك فلا ينتظم هذا البرهان ولا الذي اشار اليه في النمط السابع بقوله  
 لو كانت القوى العقلية منطبعة في جسم من قلب ودماغ لكانت دابة  
 المتعقل له او كانت لا يتعقله البتة لانها انما يتعقل بحصول صور <sup>المتعقل</sup>  
 لها الاخر الفصل فان حصول صور المتعقل وارتسامها وانطباعتها  
 فيها ومقارنتها لها كلها عبارات عن معنى واحد كما لا يخفى فعدا  
 هذه المقدمة مسلمة في هذه البراهين واخوانها ومسى غير صادقة كما  
 بينا واما ما اشار اليه في النمط السابع بقوله ان النقل الناطقة تعقل  
 بذاتها كما عرفت لا بالثبات ولو عقلت بالثبات لكان لا يعرض للالة كلال  
 البتة الا ويعرض للقوى كمال الى اخره ويقولون ان القوى القابضة بالادراك

كثرتها لا فاعلم الى اخره ويقولون ما كان فعله باله ولم يكن له  
 فعل خاص لم يكن له فعل في الالة الى اخره فانها من الافق عبادات  
 لا ينفك البقيين كما لا يخفى عليك فان قبل العلم له تعلق بالالة بالتمام لا  
 محالة فانه صفة القابضة والصفة يستدعي هو موقوف بقوم به وتخل فيه  
 فسد علم العقلية من اجل تعلق فيه لا محالة فذلك محال ان يكون جسم او شيئا  
 منقسم في الوضع قبله بالنظر وانما ان يتعلم لئلا فيه بانقسامه كاسود  
 والبياض والحراخ والبرودة والقابضة بالاجسام وانقسام العلم  
 العقلية لئلا انما بانقسام كثيرة محال محمولها في تعلق منقسم ان قلنا عنه  
 جوابا ان احد ما ان العلم ليس صفة متمكنة في ذات العالم تكن للون  
 من المتلون والحراخ من الجسم الحار والكلون له مقدار مبسطة على  
 كنهه كذا الحراخ فكل جسم انقسم بانقسام من واما العلم في حاله  
 منقسمة للعالم الى العلوم ومسمى لا يتقبل انقسامه كالناقص منقسم  
 صفة للاب معناه الى الابن ثم لا يتقبل انقسامه بغير اصل بانقسام  
 يخص الاب فهم تكرون على سبيل يقول ان قيام العلم بنفسه بالعلم  
 انقسام النابوع بالاب لا قيام السواد والبياض بانقسامه او هو كقيام

وقيام الحية والعداوة والميل والنفرة بالشخص فليست نسبة من  
الصفات الى كائنها كنسبة اللون الى محله كنسبة الحرارة الى موضوعها  
فانما ينسب ان على المل فيقسمان بانقسامه وانما هذه الصفات فلما  
ينسب تلك على تلك في العلم والحواس لان ان نسب العلم الى العلم صفة ممكنة  
في ذات العلم كمن اللون في ان يكون ولكن يقول اننا لا نسب العلم الى  
العلم فنقسم العلم الى اقسام فيه اذ لم يكن اجتماع ما يفرض في ذاته في  
العلم العلم فيه فتم تكرر على من يقول ان العلم انما يستعد بقيام العلم  
باجتماع اقسامه ما يفرض له اجزاء حتى لو فرض انقسامه بطل الاستعداد وفيه  
فيبطل العلم ويروى عن جميع المل في ذلك فنون المنتشرة في اجزاء المل في  
وذلك في الحيات فان استعدادها في قولها بالابوة في سائر اجزاء  
وانما استعدادها في قول العلم مقفوفة في العلم كالراية والميل  
والحبة والعداوة والسهو والغضب فليس شيء منها ينقسم بانقسام  
المل وان كانت حادثة في الاجسام متباعدة فيما بدليل انها موجودة  
في غير الماديين من البرمات وليست لها نفوس مغارفة من تبيان  
انما بقومها من مبدء في ابدانها فانه بالجسم ويزن من ذلك

ان يكون لها مقدار منسب على الجسم لان ما لا مقدار له لا يقارن  
الجسم ولا يقوم به ومع ذلك فلا ينقسم شيء منها بانقسام الجسم الذي  
هو محملها بل اذا اجتمع اجزاء المل وحصل فيه باجتماعها استعداد من  
الصفات كل من الصفات بها واذا بطل الاستعداد يتفرق اجزاء  
المل بطلت من الصفات فلم لا يجوز ان يكون العلم كذلك الذي  
يؤكد هذا الرأي ان من جملة المدركات الجزئية الجسمية ما لا يقبل  
الانقسام كما لا يقبل المدركات العقلية الوجدانية فانما ذكر عدوان  
شخص معين لشخص معين او صداقته له والمدرك لخص العداوة الشخصية  
عندكم قوت جسمانية وهي الوهم وليس كجس من الادراك بالادوية فان  
الشاة يدرك من الذب عداوة فيهرب منه وليس يدرك ذلك  
الابقوت جسمانية ثم لا يخفى ان العلم بهن العداوة الشخصية لا ينقسم  
يفرض انقسام القوت المدركة لها كذلك العلم العقلي الوجداني وان  
كل بقوت جسمانية منقسمة فلما انقسم بفرض انقسام المل وكما جاز ان  
يقوم العلم بالعداوة الشخصية التي هي واطع وتعلم من حيث هي واحدة  
بقوت جسمانية منقسمة فلم لا يجوز ان يقوم العلم بالمعنى العقلي الذي لا ينقسم



بقوى جسمانية منقسمة وهذا الآن يرد نقضاً على قوله ان الشئ المنقسم الى  
 كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شئ غير منقسم فان من الغداف  
 الشخصية لا يعقل انقسامها اليه ومضى عن يقارن الجسم الشئ المنقسم  
 الى كثرة مختلفة الوضع وبه يبين ايضاً ان الادراك مروراً بالارتسام  
 فان الغداف الشخصية التي هي واحدة غير منقسمة لا يمكن ان يقارن قوتها  
 جسمانية منقسمة وبرسم فيها وقد ادر كنهها فوق جسمانية قد لا ان الادراك  
 غير الارتسام وانه اعلم **المسألة السادسة** قال رحمه الله عليه في النمط  
 الرابع انه قد تغلب على اوامم الناس ان الوجود هو المحسوس وان ما لا  
 يحس بوجوهه ففرض وجوده محال وان ما لا ينحصر مكان او وضع بذاته  
 كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا خط له من الوجود وانت  
 بتاني لك ان يتاخر نفس المحسوس فعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك  
 ومن يستحق ان يجالط نعلم ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم  
 واحد لا على الاشارة الى الحرف الاخر ما قال قول ان يبين ان من  
 الوجودات ما لا يتاخر الحس بل يتاخر العقل ويدركه واستدل عليه  
 بالكليات كالانسان الكلي وهذا لا يفي بمقصوده فان الكليات

اراد

ليست موجودة في الاعيان بل هي معلومة للنفس معقولة عنده و  
 قول القائل انها موجودة في الازمان كلام مشهور بالوفاء اذا  
 بحثنا عنه علمنا ان المفهوم منه غير المفهوم من حقيقة الوجود فلا معنى  
 لكون الشئ موجوداً في الزمن الا كونه معلوماً معقولاً مدركاً للعقل  
 واما حقيقة الوجود فهي التي بها يكون مغايب الماهيات حاصله في  
 الاعيان لا يفهم من الوجود الا هذا وكون الشئ موجوداً في الزمن  
 له مفهوم اخر غير هذا المفهوم وذلك كونه معلوماً عند العقل المقصود  
 في هذا الفصل ان يثبت ان من حكمة الموجودات العينية موجوداً  
 غير مدركه بالحواس وما ذكر من الكليات ليست موجودة في الاعيان  
 فما هو المقصود من هذا الفصل غير حاصل ما ذكر وانه اعلم **المسألة**  
**السابعة** قال كل حكمة كل واحد منها معلول فانها يقتضي عليه خارجة  
 عن احادها وذلك لانها اما ان لا يقتضي علته اصلاً فيكون واجبة  
 غير معلولة وكيف يتاخر هذا وانما يجب باحادها الى اخر الفصل فلت  
 عرض ان بين تنامي لعلل ومفاهيم اليه ان على انما لا يتسلسل الى غير  
 نهاية ليثبت به ذات واجب لوجود ومنه المقدمة ومضى ان

كل جملة كل واحد منها معلول فانها بقضي على خارجة عن احادها مسلمة  
لانواع فيها اما لا بد من اثبات مقدمة اخرى ومما ان العلة تسلسلت  
الى غير النهاية لكانت هناك جملة مشتملة على احاد غير متناهية كل واحد منها  
معلول فالدليل على اثبات هذه المقدمة فان الخصم يقول لا يتناهي  
عدده لا يصح ان يوصف بأنه جملة فالجملة والكل وجميع من عوارض الشيء  
المتناسي ولو اجمعه وليس معنى الكل ههنا موكل واحد كما لا يخفى عليك  
بل معناه مجموع احاد وليس وراءه شيء منها ومجموع على ليس وراءه علة  
اخرى لا وجود له عند هذا القابل فلما وجد لكل العلة بل اي مجموع غير  
فان وراءه علة اخرى وهكذا يتسلسل الى غير النهاية وهذا كما يقولون  
في ذوات الفلك فان عندكم ليس لها اول ومبدأ واعدادها الى  
لانهاية لها ثم كل واحد من الدورات فلها مبدأ واول ولم يقولوا  
انه لما كان لكل واحد منها مبدأ واول كان للجملة مبدأ واول وكذلك  
النفوس البشيرة المفارقة للابدان بالموت لانهاية لا اعدادها عندكم ولم  
يتقدمها زمان لم يكن موجوده فيه وكل واحد منها فلو وجودها مبدأ  
زمان اي مسبوقة بزمان لم يكن موجوده فيه ثم لا يقولون لما كان

كل واحد منها مسبوقة بزمان لم يكن موجوده فيه كان الكل كذلك  
اذ الكل هو مجموع هذه الاحاد ولا يلزمكم ان يقولوا ذلك لانه ليس  
هناك كل جملة بل اي اعداد توفد منها فان وراءها اعداد اخرى لا تنهي  
قطالا حد ليس وراءه شيء اخر منها حتى يكون ذلك المحذور وكلما وكله  
ولو تصور ان يكون هناك كل هو مجموع هذه الاحاد بحيث لا يبقى منها  
شي الا وسودا خفي فيه لزمكم بالضرورة ان يقولوا بان للكل مبدأ  
زمان اي تقدمه زمان لم يكن موجودا فيه فان كل واحد من احاد  
العشرة لما تقدمه زمان فجميع العشرة بالضرورة يتقدمها زمان  
ليست موجودة فيه ولكن انما لا يلزم ذلك لانه لا كل ولا جملة منها  
التي فكل ذلك العلة فان كل واحد منها ممكنة في ذاتها وجودا  
مستغادا عن غير ما فيقضي كل واحد منها على خارجة عن ذاتها  
ولكن ليس هناك كل وجملة مشتملة على جميع الاحاد حتى يقال بانها تنقض  
علة خارجة عن احادها واذا جاز ان يكون كل واحد من هذه النفوس  
التي لانهاية لعدد ما مسبوقة بزمان لم يكن موجوده فيه ثم لم يكن  
كل النفوس المعنى بالاحاد مسبوقة بزمان لم يكن موجودا فيه فلم لا يجوز



ان يكون كل واحد من سبب العلل الغير المتساوية عدد ما مسبوقه بعلته  
 اخرى منها سبب الوجود ثم لا يكون كل العلل المعنى الاخر مسبوقا بعلته  
 اخرى منها سبب الوجود واتي فرق بينهما والتحقيق فيه ما ذكرنا انه  
 انما لا يلزم ذلك لاني العلل ولا في النقوس لمفارقة ولا في ادوار الفلك  
 لانه لا ينتهي اعدادها الى حد ليس وراءه شيء منها حتى يكون ذلك المحذور  
 كلا وحله فيلزم ذلك لكل ما يلزم كل واحد وانه اعلم **المسألة الثامنة**  
 قال رحمه الله عليه واجب الوجود والمتعين ان كان تبعه ذلك لانه  
 واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تبعه لذلك  
 بل لا اخر فهو معلول لانه ان كان واجب الوجود لازما لتبعه صار  
 الوجود لازما لما هيته غيره او صفته وذلك محال وان كان عارضا  
 فهو اول بان يكون لعلته وان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعلته  
 فان كان ذلك ما تعين به ما هيته واحدا فلك العلته على خصوصية ما  
 لذاته كجود ومذا محال وان كان غرضه بعد تعين اول سابق  
 وكلامنا في ذلك السابق وباقي الاقسام محال قلت المقصود اقامة  
 البرهان على ان واجب الوجود واحد وانه لا يمكن ان يكون ذاتان كل

واحد منهما واجب الوجود وما حصل البرهان انه لو فرض ذاتان كل  
 واحد منهما واجب الوجود فقد تعين كل واحد منهما لما محاله وتبين عن  
 الاخر حتى صح ان يقال هذا وذاك فسكاهم قدما فنقول هذا المتعين  
 واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجوب الوجودية حقيقة  
 هذا المتعين او لم يكن وان كان فليس غير هذا المتعين واجب الوجود  
 وان لم يكن بل هما حقيقتان فلا يخلو اما ان يكون هذا المتعين لازما  
 لخصه وجوب الوجود او عارضا لخاصة حقيقة وجوب الوجود  
 لازمة لهذا المتعين او عارضة له فان كان هذا المتعين لازما لحقيقة  
 وجوب الوجود فليس غير هذا المتعين واجب الوجود ومذا محال  
 لا شك فيه وان كان هذا المتعين عارضا لحقيقة وجوب الوجود  
 بعلته لو لم يكن ملك لعلته لم يكن هذا الواجب الوجود المتعين فيكون  
 واجب الوجود معلولا ومذا محال وايضا العرض لما يمتنع الشيء  
 بعد تحقق ذلك الشيء وتبينه ونشخصه حقيقة وجوب الوجود ان يرضى  
 لها هذا المتعين بعد ان نشخصه تعين اولا والكلام في ذلك  
 المتعين السابق وان كان حقيقة وجوب الوجود لازمة لهذا المتعين

او عارضة له فهي له بعلة ايضا فيكون هذا المتعين الواجب الوجود  
معلولا في وجوب وجوده وهذا حال فاذا كان هذا المتعين اما ان  
يكون حقيقة هي حقيقة وجوب الوجود واما ان يكون لازمة لحقيقة  
وجوب الوجود وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون غير هذا المتعين  
واجب الوجود فهذا حاصل هذا البرهان الا ان فيه نظرا او عذرا لكشف  
عن معنى لفظ واجب الوجود ولفظ المتعين تبين انه لا دلالة فيه على  
المطلوب ما لفظ واجب الوجود فيوصف انه امر وجودي وان وجوب  
الوجود حقيقة محتملة ثابتة وراه الوجود وليس كذلك فانما لا يفهم من  
لفظ واجب الوجود سوى انه موجود لا سبب لاعلة له وانه غير حاصل  
وجوده من غيره وانه لا يجوز عليه العدم فوجوب الوجود هو عدم  
الحاجة الى علة بقيد الوجود وهذا سلب محض عدم صرف وليس  
حقيقة محتملة ثابتة غير الوجود زايد على الوجود واما لفظ المتعين فليس  
معناه سوى التميز عن غيره فكل ذات تميز عن غيره هي امكن ان يشار اليه  
اما اشارة حسيية او عقلية فهو معين وليس يجب ان يكون التمييز  
بامر وجودي زايد على ذاته الشئ فالماحيات المختلفة تميز بعضها عن

البعض بذواتها لا بامر آخر زايد عليها واذا كانت موجودة كان  
كل واحد منها ذاتا معينا ولم يكن يعينه بامر زايد عليه فاذا لم يكن  
واجب الوجود امرزايدا على ذاته واجب الوجود وليس  
وجوب الوجود حقيقة محتملة وجودية وراه الوجود واما موعدم  
الاحتياج الى السبب العلة ومن قال انها حقيقة وجودية زايدة  
على الوجود فهو مطالب بالبرهان ولا حاجة لهم على اثبات واجب  
الوجود الا ما سبق الاغراض عليه ومضى على تقدير الصحة لا يفيد الا  
تناهي العلل وقطع التسلسل وان يكون مناكل طرف ليس وجوده  
من غيره وما وراه ذلك فلا دليل عليه واذا لم يخص معنى واجب  
الوجود فكله جمع الى الدعوى الاولى ولنسج لفظ واجب الوجود لا يفي  
من الابهام والابهام فنقول لم لا يجوز ان يكون ذاتا ان موجودا  
كل واحد منهما لا علة لوجوده قوله ان كان تعينه ذلك لانه واجب  
الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لا مخر  
فهو معلول لثبته المخصص ان الوجود الذي لا علة له ان كان عبارة  
عن هذا المعين لا غير فليس غير هذا المعين موجودا لاعلة له وان



لم يكن عيان عن هذا المعين معلول قلنا الوجود الذي لا علة له  
 ليست حقيقة عيان عن هذا المعين اذ لم قلنا انه يلزم منه ان يكون  
 هذا المعين معلولا وفولكم ان واجب الوجود اما ان يكون لازما  
 لتعيينه او عارضا او متعين به عارضا لواجب الوجود او لازما فمعناه  
 المنفصل ان الوجود الذي لا علة له اما ان يكون لازما لهذا المعين او  
 عارضا له او هذا المبتين لازما لهذا الوجود او عارضا قلنا بلى هذا  
 التقسيم صحيح اذ لم قلنا ان الوجود الذي لا علة له لا يجوز ان يكون لازما  
 لهذا المعنى فان قالوا كل ما كان لازما للشيء فهو معلول فيكون الوجود  
 لهذا المعين معلولا قلنا هذا على الاطلاق غير مسلم فالدليل على ان  
 كل ما يكون لازما للشيء مطلقا فهو معلول فان قالوا لانه اذا كان مفهوم  
 احد ما غير داخل في مفهوم الاخر بل هما مفهومان متغايران فللعقل  
 ان يطلب اليه لتلك الملازمة فيقول لم كان هذا لازما له وهو غير  
 داخل في حقيقة غيره فاني لا ينقطع طلبا لايان بجاب ويقال لانه  
 وجد علة او جيت من الملازمة قلنا للعقل ان يطلب اليه لتلك  
 الملازمة اذا كانت تلك الملازمة كمنه حقيقة في ذاتها ام اذا كانت

واجبة الا اول مسلم فان ما كان كمنه ان يكون وكمنه ان لا يكون  
 فلا يخرج احد طرفي الامكان الا يخرج اما اذا كان الشيء واجبا في ذاته  
 فليس للعقل ان يطلب لعله له اذا الواجب لذاته يستحيل ان يكون  
 معلولا فلم قلنا ان وجوب الوجود لو كان لازما لهذا المعين يكون معلولا  
 واني استحال في ان يكون ذات معين موجودا ويكون وجوده زائدا  
 على حقيقة لازما واجبا لها لا علة لذلك الوجود ولتلك الملازمة فيكون  
 ذلك الذات واجبا في يكون وجوده وجودا غير مستفاد من علة  
 وسبب فيكون لا علة لوجوده ولا علة لكونه لا علة لوجوده فان  
 امتنع من ابل يكون ذات واجب الوجود هو حقيقة الوجود الذي  
 لا علة له فقط فيكون تلك الحقيقة وحدها وبمجرد ما قايمة بذاتها من  
 غير شيء يكون فيه ولا حتى ان حقيقة الوجود عرض تقوم بذاته كحقيقة السوا  
 والبياض في المفهوم من الوجود حقيقة واصل والحقيقة الواضح  
 لا ينقسم الى جوهر وعرض اعني الى ما يكون قايما بذاته ويستحيل قيامه بغيره  
 والى ما يكون قايما بغيره ويستحيل قيامه بذاته فان قالوا الوجود التوا  
 ماس الوجود الممكن فالوجود الممكن عرض لا تقوم بذاته والوجود الواجب

ليس يبرهن بل هو قائم بذاته قلنا قد ذكرنا انه لا معنى للوجود الواجب  
الا وجود لا علته له وهو لنا لا علته له ليس الا حاصله ما سال للوجود حتى  
يصير به مبالا للوجود الذي له علة قال وجود طبيعة واحد والمفهوم  
من حقيقة شئ واحد وهو الكون في الالعيان فقط ومذا في ذاته  
لا يختلف ان كان له علة ولم يكن فانتهم من امر ان قلتم ان  
المفهوم من حقيقة وجود الواجب لوجود غير المفهوم من حقيقة سائر  
الموجودات وليس غيره ولست اعني به المغاير في ان احدهما  
لا علة والاخر غير مغفقا لهما فان من المغاير لا ترجع الى نفس مفهوم  
الوجود بل الى امر خارج عن حقيقة مفهومه فان قلتم ان المفهوم من  
حقيقة وجود واجب لوجود غير المفهوم من حقيقة غيره فقد نفيت عنه  
حقيقة الوجود واعني الكون في الالعيان فليدرككم انه معدوم لانه مما ارتفع  
الكون في الالعيان جاء العدم وان قلتم لا تغاير بين المفهومين بل  
وجوده بشارك وجود غيره وحقيقة الوجود فقط قلتم ان الطبيعة  
الواحدة انقسمت الى ما يستحيل ان يكون بغيره والى ما يستحيل ان يكون  
بذاته وهو كقول الفاعل للكون منقسم الى ما يكون قابلا بذاته من غير محمل

لو جديبه والى ما يستحيل قيامه بذاته فلا يحق بطلان هذا القول فان  
قيل لو كان ذاتان كل واحد منهما موجود لا علة لوجوده فلا محالة  
بميزاها عن الاخر ولم يميز بالوجود فانه حاصل لهما ولا بان الوجود  
لا علة له فان هذا سلب وعدم ومع انه كذلك فلا يحق احدهما  
فتميز كل واحد منهما عن الاخر اما بذاتها وانما بامر وجودي زائد على الذات  
فان كان التميز بالذات فليزم ان يكون لكل واحد منهما ماهية وراة  
الوجود عرض لازم لهما تابع ومضاف لهما فيكون كل واحد منهما  
معلولا محتاجا الى علة والمماهية لا تصلح علة لوجودها اذا العلة يجب ان  
يكون موجودا ولا بالفعل حتى تعيد بعد ذلك وجود اللغز الماهية  
قبل وجودها لا وجود لها حتى يصير علة لوجود ذاتها فاذا احتج بالوجود  
المضاف الى الماهية الى علة فارجح عن ذاتها وان لم يكن التميز بالذات  
فليزم ان يحق كل واحد منهما بامر وجودي زائد على الذات ويخص  
احدهما به دون الاخر فيكون ذات كل واحد منهما او احد ماهية مركب  
وكل مركب فهو معلول محتاج الى اجزاء التركيب كما علمت فليكن التقدير  
جميعا بلزم ان يكون لما لا علة ولا سبب لوجوده علة وسبب هذا



محال ولا مدين المعين اشار بقوله لو التام ذات واجب الوجود  
من شئين او شيئا يمنع لوجب بها وكان الواحد منها وكل واحد منها  
قبل واجب الوجود مقوما لواجب الوجود وبقوله كل ما لا بدخل الوجود  
في مفهوم ذاته على اعتبار قبل فالوجود غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز  
ان يكون لازما لذاته على ما بان فبقي ان يكون عن غيره قلنا الجواب  
عنه ما اوردته الامام السعيد الغزالي قدس روحه في كتاب التلخيص  
وقرره غاية التقرير ونشير الى طرف منه فنقول بلي التمييز بينهما يمكن ان  
يحصل بكل واحد من الطرفين اما الدليل على امتناعهما فلم لا يجوز  
ان يكون للوجود الذي لا علة لوجود ماهيته وراء الوجود او ان  
يقوم بذاته صفة وجودية وراء الذات فلو كان له ماهية وراء  
الوجود كان الوجود مضافا اليها وعرضا لازما لها فيكون معلولا  
قلنا الوجود المضاف الى الماهية الذي هو عرض لازم للماهية من  
ان يلزم ان يكون معلولا وان يكون له علة فاعله ومذاخره ودعوى  
لادليل عليه البتة فلم قلتم انه لا يمكن ان يكون ماهية موجودة بذاتها  
لاسبب ولا علة لوجودها وكون الوجود لازما لها ازلا وابد من

غير ان يكون هناك علة او جيت لك الملازمة فان قالوا الوجود  
الواجب ما لا يتعلق له بالغير والوجود المضاف الى الماهية لا يتعلق  
بالماهية اذ لا يتحقق دون الماهية ويكون محنا بالماهية فلا يكون  
واجبا قلنا قد ذكرنا ان لفظ الواجب لفظ منهم وان معناه الملحق  
موالذي لا علة له فالوجود الواجب بهذا المعنى لا يتعلق له بالعلة العلة  
اما محو زان يكون له يتعلق بشئ اخر اذ الم يكن ذلك الشئ علة فاعله  
وقد سبق ان البرهان الذي ذكره على وجود واجب الوجود ان  
صح وسلم عن الاعتراض فلم يدل لا قطع تسلسل العلل الى غير النهاية  
ولا يلزم منه الا ان يكون من طائفة الموجودات موجودا لا علة لوجوده  
اما ان لا يكون له ماهية وراء الوجود بل يكون وجودا مجردا لا  
يتعلق له شئ البتة فهذا غير لازم منه ولا دليل عليه وليس كل متعلق  
بالشئ يكون معلولا في وجوده واما الكلام الثاني ومواز لا يجوز  
ان يقوم بذات واجب الوجود صفة وجودية وراء الذات  
فلابد من اثباته فما الدليل عليه فلو كان يلزم منه ان يكون فيه تركيب  
وكل تركيب معلول قلنا ان غيبه بالتركيب ان يكون هناك صفة قائمة

الموصوف فهذا تقييد العيان فقط فالدليل على امتناعه ومن  
ابن يلزم من ذلك ان يكون معلولا بمعنى ان يكون لوجود الصفة  
او لوجود الموصوف علة فاعله بل يقول لا استحالة في ان يكون الطرف  
الذي ينتهي الـعلل موجودا موصوفا بصفة لا علة لوجوده ولا علة لوجود  
صفته بل كل واحد منهما غير محتاج الى علة فاعله وان احتاج احدهما الى صفة  
واحتياج الصفة الى الموصوف والموصوف الى الصفة غير الاحتياج الى  
العله له فاعله وقد قام الدليل على ان الطرف الذي ينتهي الـعلل  
غير محتاج الى علة فاعله اما لم يعم دليل على امتناع قيام صفة به فان  
رجعوا الى قولهم ان الوجود الواجب ما لا يتعلق له بالغير فالجواب  
ما سبق وسواء ان الدليل لم يدل على اثبات واجب الوجود بهذا التفسير  
واما دل على ان غير محتاج الى علة فاعله لوجوده فهذا القدر لا غير  
يلزم من استحالة التسلسل الى غير النهاية اما ما وراء ذلك من دعوى  
امتناع قيام الصفة به وامتناع ان يكون له حقيقة وماهية وراه  
الوجود فلا يلزم من ذلك البرهان ليس سوا اوليا مستقيما  
الدليل فلا بد من الدليل عليه وسواء علم قال

رحمة الله ما حقه في نفسه الا مكان فليس بعينه موجودا من ذاته  
فانه ليس وجوده من ذاته اولا من عدمه من حيث هو ممكن فان صار  
احدهما اولي فلهذا رشي او غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره  
قلت ان اراد به ابتداء الوجود فلا كلام فيه اذ الحادث بعد ما كان  
لا بد له من علة فاعله وان اراد دوام الوجود وبقاءه فليس كذلك  
على الاطلاق بل لا بد فيه من تقبيل فان من الاعراض ليس صفة  
قائمة وبقاء حقيقي ولكن تجدد امثال على التعاقب فستبقى باقيا جازا  
فهذا البقاء يقتضي العلة المبقية وهذا كما لم يكن فان ابتداء وجودها  
لغيره وثباتها كما افتقر الى العلة الفاعلة لها فبقاها ورواها ايضا  
يفتقر الى تلك العلة لان بقاها بغيره عن تجدد امثالها وقد ظن بعض  
المتكلمين ان الاعراض كلها كذلك غير ان سدا الظن بالحل كما عرفت  
وكذلك من الاعراض ايضا ما يكون وجوده فسرعا على خلافه فحينئذ  
حال موضوعه بعلة فاسرة او جيت وجوده مع ما ينعاده وفيه  
فهذا ايضا بقاءه يفتقر الى بقاء تلك العلة الفاسرة وما وراء ذلك  
من الجواهر والاعراض بقاءها مستغنى عن بقاء العلة على ان



الموجود القسري اذا استقر في الحمل ولكن وقويت العلة الموجبة  
له الفاسدة للطبيعة التي يضاده قد بقيت بعد انعدام علته الى ان  
تقوى الطبيعة الاصلية في دفعه وعدمه وهذا كالحراخ الحادثة في  
الماء الساخن بالنار فانها قسرية على خلاف مقتضيه طبع الماء فان  
طبع الماء يقتضي ان يكون باردا بالفعل لا ان الساكن بالقوة يغلبها  
فتزيل عنه البرودة ويحدث فيه الحراخ ثم تلك الحراخ تبقى فيه ساعا  
بعد انطفاء النار وانعدامها اذ لطبيعة الماء لا تقوى على اعدامها  
دفعه وانما بعد ما شيا فشيا على التدرج ولولا تلك الطبيعة  
المتعادلة للحراخ لبقيت الحراخ فيه داية ثم لو انقرب بقا الحراخ فيه  
الى العلة البقية كما افتقرت ونشأ اليها لوجب ان ينعدم الحراخ في  
الحال فيجب انعدام النار فحين بقيت تقا بعد انعدام علته حدوث  
علم ان بقاها مستغنية عن بقاها علمها وبديل عليه ايضا حال السهم  
في المرمى الى جهة فوق فان فيه ميلا طبيعيا بالقوة الى جهة السفلى  
ثم المرمى يحدث فيه ميلا قسريا الى جهة العلو وذلك الميل يوجب  
حركة الى تلك الجهة ويكون مقدار الحركة بحسب الميل الحادث فيه

والميل الحادث بحسب القوة الرافعة التي للرامي اذ الرمي هو دفع  
المرمي بقوة الى جهة المرمى اليه فعله حدوث الميل القسري فيه هو  
الدفع القوي وهو حركة الرامي ثم ينعدم الدفع الذي هو علة حدوث  
الميل القسري في السهم او الحجر المرمى ويبقى الميل القسري زمانا فلو كان  
بقا المعلول مفتقرا الى بقا العلة لما تصور بقا الميل بعد انعدام  
الدفع وبديل عليه ايضا حال اللون فانها تبقى في المتلونات مع  
انعدام العلة الفاعلة لها فان من خضب كفه او شعره بالحناء  
مثلا بقي ذلك اللون مع انعدام العلة الفاعلة له لان الطبيعة  
على اليد والشعر ولو توسم اذ بقي من اجزاء الحناء على المحل الذي خضبت  
شي واللون الذي له مولود تلك الاجزاء كان سدا واما بالطلاء  
الحناء ليس ذلك اللون الحادث بسببه بل له لون اخر لم يحدث في  
المحل ما شبه ثم المبالغة في غسل المحل بالصابون والاشنان والاشنان  
القلاعة بوجب زوال الاجزاء المجاورة للمحل هذا مما لا يرتاب فيه  
عاقلا فاللون الحادث في محل الخضاب كيفيه حدث بسبب تجاوزه  
الحناء فوالعلة الفاعلة وقد انعدمت لا العلة وبقيت الكيفية فعلم ان

بقا، ما ليست بالعلة المبقية ولولا ان في مزاج الحيوان وطبعه ما برز في ذلك  
اللون اما يتخلل تلك الاجزاء الخاطلة او بسبب خلوها لان في كنفه  
بقي ذلك اللون واما كالوصف به ثوب وشئ اخر من جملة الجادات فانه  
يقع اللون فيه مادام ذلك الشئ باقيا وكما لو حذر الشعر المحسوب فانه يبقى  
اللون فيه واما بديل عليه ايضا حال صور الاجسام القابلة للكون والفساد  
فان الهواء قد يستحيل، والماء يستحيل سواء، والعلة الفاعلة لها هي البرودة  
والحرارة كما عرفت ثم الصور الماسة الحاصلة في المادة الفاعلة لها قد تبقى  
بعد انعدام البرودة التي كانت علة فاعلة لها وكذا الصور الهوائية الحاصلة  
بعلة الحرارة قد تبقى مع انعدام الحرارة فان قيل من الصور انما يبدل  
ويحدث في موادها علة واسباب يبقى بعد زوال تلك العلة بعلة اخرى  
مبقية لها وتلك العلة اضراج المادة الى صور واحدة ان صور كانت  
وامتناع طوعها عن الصور كلها فانه لما استحال وجودها بكون الصور  
ونسبة الصور كلها اليها نسبة واحدة والعلة السابقة وجدت  
صور واحدة فيها وليس غير حاو لي بالمادة منها فحفظها المادة و  
تبقيا فيكون بقا، هذه الصور في المادة بعلة مبقية لها غير علة الحدوث

فليس لبقا، مستغنيا عن العلة المبقية وان استغنى عن علة الحدوث  
فلما اذا جوزتم ذلك في الصور فقولوا في جميع الاعراض بل في جميع  
الاشياء الممكنة كذلك فان وجود السواد مثلا وعدمه بالنسبة الى  
الموضوع المقابل واحد وليس كالمحال من حطر في الوجود او  
العدم ولا ترجع لاحد مما على الاخر نظر الى امكانها والى حال الموضوع  
ثم لا بد ان يكون احد الطرفين واقعا واياهما وقع بسبب من الاسباب  
اما الوجود او العدم فيجب ان يقع اذ لو لم يقع حتى وقع الاخر فقد  
ترجع عليه الاخر ولا يترجح الا بترجح فاذا لم يكن مرجح فيستمر بقا، ذلك  
الواقع ضروري انه لا يرتفع الا بوقوع الاخر وقد نذر وقوع الاخر  
من غير مرجح فان كان الواقع سوطا لعدم فيستمر الى ان توجد علة  
الوجود وان كان الواقع طرف الوجود فيستمر الى ان يوجد علة العدم  
فوقوع احد الطرفين في الابداء، سمي علة ثم قد لا يبقى تلك العلة  
ولست الطرف الواقع بعلة اخرى وهي ضرورية امتناع طوع الموضوع  
عن احد طرفي التقيض كما قلتم في الصور انها يحدث بعلة ثم لا يقع تلك  
العلة ويستمر وجود الصور ضرورية امتناع طوع المادة عن احدى



الصور فان قيل النار لما كانت على الضوء الهوائي ظلم الليل مثلا  
فكما انعدم الضوء وكما ان حدوث الضوء بسبب النار فبقاؤه  
ايضا بسببها ويفتقر الى بقاء النار وكذلك النور الحادث من الشمس لما زعمنا  
وجوده او عدا ما دل ان بقاء المعلول بقاء العلة قلنا انعدم المعلول  
مع انعدام العلة في جميع الصور فضلا عن صون واحد لا يدل على ان  
بقاء المعلول يفترق الى بقاء العلة فلعلى لما زعمنا في العدم بسبب اخرى  
سوى انه يفترق في بقاءه الى بقاء النار ونحو اذا وجدنا في صون واحد ان  
المعلول سقى بعد انعدام علته علمنا انه لا يحتاج بقاءه الى بقاء علته  
ونزبه بيانا على اصطلاح المنطق فنقول لو كان بقاء المعلول مفترقا  
الى بقاء العلة لما سقى المعلول مع انعدام العلة فهذا شرط متصل  
فيستشعر فيه نقبض التالي لينتج نقبض المعدم فنقول لكن بقاء المعلول مع  
انعدام العلة فانتهى فليس بقاء المعلول مفترقا الى بقاء العلة  
واما المستثناء عين التالي لا ينتج شيئا فلو قلنا لكن بقاء المعلول مع  
انعدام العلة فلا يلزم منه شيء كما عرفت في المنطق واما ان السبب في  
انعدام الضوء مع انعدام النار ما ذا فهو كلام اخر وعدم الظلم اعنا

عليه لا يدل على عدمه حتى يضاف انعدام الضوء الى انعدام النار ثم لا  
يستحيل ان يكون لما زعمنا في العدم لان يقال الضوء موجودا مثاله  
او وجوده وجود قسري وفي طبيعة الهواء ما ينافيه ويضاده فان  
قبل ابتداء الوجود كما لا بد له من علة وسبب مرجح له على العدم فدوام  
الوجود ايضا لا بد له من ذلك لان ابتداء الوجود انما يحتاج اليه  
لا العدم السابق اذ العدم السابق لا يستدعي فاعلا ولا يفتقر علة  
فلا تعلق له بعلة الوجود وفاعله ولا يكون موجودا مسبوقا بعدم  
فان من جهة الجهة لهذا الوجود مستغنية عن العلة اذ هذا الوجود لا  
يمكن ان يكون الا بعد عدم فهو مسبوق بالعدم لذاته لا لعله وسبب لا  
يمكن ان يقال انه يحتاج الى العلة المموج او من العدم السابق وكونه  
موجودا بعد عدم لان كل واحد بانفراذه لما كان مستغنيا عن العلة  
فكلما سماه ايضا كان مستغنيا عنها فبقي ان ابتداء الوجود انما يحتاج  
الى العلة لكونه وجودا ممكنا في ذاته محتاجا الى مرجح له على العدم والوجود  
له في الدوام ايضا وجود ممكن فيفتقر الى العلة المرجحة والى هذا اشار  
في اول النظم الخامس بقوله انه قد سبق الى لاوامم العامة ان تعلق

الشئ الذي يسمونه مفعولاً بالشئ الذي يسمونه فاعلاً موصوفين جهة المعنى  
 الذي به يستعمل العامة المفعول مفعولاً والفاعل فاعلاً في قوله ففي  
 مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود وبعد العدم كانه صفة  
 لذلك الوجود محموله عليه فاما العدم فلم يتعلق بفاعل وجود المفعول  
 واما كون هذا الوجود موصوفاً بأنه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل  
 جاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا الجائز العدم لا يمكن ان يكون الا بعد العدم  
 فبقي ان يكون متعلقه من حيث هو هذا الوجود واما وجوده فليس واجب  
 الوجود واما وجوده فالحب ان سبق وجوده العدم ثم قال والان لم يثبت  
 بان الامر من متعلق الى قوله فقد بان ان هذا التعلق هو سبب الوجود للامر  
 للباب قلنا في ابتداء الوجود لا يحتاج الى العلم الفاعله للعدم السابق  
 ولا كونه موجوداً مسبوقاً بالعدم ولا بالجموعهما كما ذكرتم ولا كونه موجوداً  
 فكلنا ايضا بل لا فرق فانكم في هذا السبر التقييم ما استوفيت جميع الاقسام  
 بل منما قسم اخر وهو الخروج من العدم الى الوجود الذي يعبر عنه بالحدث  
 فالعدم السابق والوجود اللاحق فسان معلومان متقابلان وكون  
 الوجود موصوفاً بصفة كونه مسبوقاً بالعدم قسم ثالث والخروج من العدم

الى الوجود الذي يمكن ان يعبر عنه بالنفخ والتبدل والتحريك والاشكال  
 والتأثر والتأثر والانعزال والحصول قسم اخر فان الحصول غير الحاصل وغير  
 العدم السابق وغير كون الحاصل موصوفاً بصفة فالحاصل موصوفاً بالامر  
 المستقر والحصول موصوفاً بالتأثر والحدث موصوفاً بالوجود وهو  
 صيرورة موجود او من مقوله ان سفل واما الحادث الذي هو الوجود  
 فهو من مقوله الكيف وقد عرفت الفرق بينهما وعلمت ان الشئ غير  
 الشئ والتشؤ وغير السواد الى غير ذلك فكذا الحادث غير الحادث  
 وصيرورة موجود غير الوجود والمتعلق بالفعل والفاعل موصوفاً  
 فانه لا يتعلق به واما الحاصل الواقع فلا يتعلق به بالفاعل اذ الفعل  
 تحصيل ومن ضرورة سبق العدم فتبين ان ابتداء الوجود وانما احتاج الى  
 العلم الفاعله لا طائل بالحادث ولا يتعلق بالحادث في الدوام اذ من  
 ضرورة تقدم العدم وانما اعلم قال رحمه الله عليه  
 كل حادث فقد كان قبل وجوده يمكن الوجود فكان امكان وجوده  
 حاصل وليس هو قد وقع الفاعله عليه والالكان اذا قيل في الحال  
 غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل لانه غير مقدور عليه لانه غير



مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فبين ان هذا الامكان  
غير لون القادر عليه قادرا عليه وليس شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده  
لا في موضوع بل مضافا في حقيقة الموضوع فالخاتمة يتقدمه قولا  
وجود موضوع قلت عرضه ان سن ان المادة الاولى قديمة وليست  
حادثه فانها ان كانت حادثه كان امكان حدوثها حاصل قبل  
حدوثها وكان ذلك الامكان في مادة اخرى غيرها ومكنا يتسلسل  
الى غير النخبة فلا بد وان ينتهي الى مادة ليست بحادثه حتى ينقطع التسلسل  
الا ان ما ذكره كلام محل وعند البحث عنه ينكشف لذوي الانصاف  
انه قاصر عن افادة عرضه المذكور فنقول قوله كل حادث فقد كان  
قبل وجوده ممكن الوجود كجمل معين احد ما ان قبل وجوده ليس بضروريا  
العدم وليس كشيء ليس الوجود والثاني انه قبل وجوده مستعد الوجود  
وان استعداد وجوده حاصل قبل وجوده فان اراد بالمعنى الاول  
فلا كلام فيه لكن الامكان بذلك المعنى ليس مما حصلنا موهوبا حتى  
بحث عن حقيقة انه قد في القادر او شي معقول بنفسه غير متفكر الى هو  
موضوع او احد في موضوع بل معنى هذا الامكان هو سلب ضرورته عدم

وعدم الضرورته ليس مما موجودا وان اراد به المعنى الثاني فلا نزاع  
في ذلك على الاطلاق بل فيه تفضل فان كان الحادث ممكلا وجوده الا  
في محل معوم به فاستعداد وجوده حاصل في ذلك المحل قبل وجوده وهذا  
لا نزاع فيه اما ان كان الحادث ممكلا لا يفكر الى محل يوجد فيه ليس بحيث  
ان يكون استعداد وجوده حاصل قبل وجوده فلا بد من الدليل على ان  
مثل هذا الحادث قبل وجوده ممكن الوجود بهذا المعنى فان قالوا انه لم يكن  
ممكن الوجود قبل وجوده كان يمنع الوجود قلنا ولم قلتم ذلك فان  
الامتناع لا يقال بهذا الامكان بل يقال لا مكان بالمعنى الاول الذي  
موجبنا عن سلب ضرورته عدم اما هذا الامكان مع الامتناع يجوز  
ان يسلبا جميعا عن شيء واحد في حاله واحد اذ ليس كل الوجود  
استعداد وجوده في محل كان مستغنا محالا ونمام الكشف عن هذا  
الكلام سواء ما اصبحت الاشياء قبل وجودها متميزة بعضها عن البعض  
بذواتها وهي متقاربة الى تسعين قسم سيجل ان يدخل في الوجود ويسمى  
مستغنا محالا وغير منصور وغير ممكن وقسم لا سيجل ان يدخل في الوجود  
ويسمى ممكنا ومتصورا وغير متمنع وغير محال وليست هذه الاسامي

لها لقيام صفة بذواتها او المعدوم لا يكون محلا لاحر موجود فليس الامكان  
المضاف الى الماهية المعدومة صفة موجودة قابضة بها كما ليس الامتناع  
المضاف اليها احوام وجودا فيها وليست قول ان الموضوع الذي  
يقبل العرض والمادة التي تقبل الصورت ليس فيهما استعداد لقبول  
العرض والصورت بل لا بد وان يكون ذلك الاستعداد حاصلًا وصورة  
موجودة في ذلك المحل ولا يابس بتسميتها امكانا حتى يقال هذا الموضوع  
فيه امكان قيام العرض به وهن المادة فيهما امكان حصول الصورت  
بها الا ان هذا الامكان غير وامكان الشيء في ذاته غير فانما لا يحتاج في  
معرفة كون الشيء ممكنا في ذاته او مستحيلا في ذاته الا ان يبحث عن احوال  
جميع الموجودات حتى اذا وجدنا في جملتها ما يكون فيه استعداد لقبوله  
قلنا انه ممكن في ذاته واذا لم نجد قلنا انه مستحيل في ذاته بل يعرف امكان  
الشيء في ذاته او امتناعه في ذاته من غير ان ان يلتفت الى حال غيره فان  
السواد لون ممكن الوجود في ذاته سواء كان في الوجود موضوع  
قبله وفيه امكان وجوده واستعداد وجوده اولم يكن فليس معنى كونه  
ممكن الوجود في ذاته ان في جملة الموجودات موجودا فيه استعداد ان

يحل به السواد فان مع فرض عدمه كان السواد ممكن الوجود في ذاته  
واذا قلنا ان اللون الذي هو سواد وهو بعينه بياض مستحيل الوجود  
في ذاته فليس معناه انه ليس في جملة الموجودات ما يقبله فانما نعرف  
اولا استحالة في ذاته من غير ان نبحث عن احوال الموجودات ثم بعد ما  
علمنا استحالة في ذاته حكم بانه ليس من جملة الموجودات وما استعداد لقبوله  
اذا المحل انما يستعد لقبول شيء ممكن في ذاته دون ما كان مستعاضا في ذاته فنعلم  
ان امكان الشيء في ذاته غير واستعداد المحل لقبوله غير فان اطلقنا اسم  
الامكان على هذا الاستعداد كان اسم الامكان مشتركا بين معنيين والا  
مكان الذي هو بمعنى الاستعداد يفتقر الى محل يوجد فيه لا محالة اما المكان  
باللغة الاولى فلا يفتقر الى محل يوجد فيه اذ ليس سوا احوام وجودا بل هو امر  
سلب اذ معناه انه ليس بواجب لعدم فهو سلب ضروري لعدم ولا داع  
سلب تصور الوجود وكل حادث فهو قبل وجوده ممكن الوجود بالغة الاول  
لا بالغة الثاني وينابذ هذا كله بما اوردوه الامام السعيد الغزالي في كتاب  
التهافت ردا على كلامهم في هذه المسئلة فانها اشكالات قوية واقعة  
جد امتحان النفوس البشرية فانها حادثة وسي قبل وجودها ممكن الوجود



وليس مكان وجودها في مادة فانها مبرأة عن المادة وعذرهم عنه بان  
المادة يمكن لها ان يدبرها نفس مبترى فيكون الامكان السابق على الحدث  
مضافا الى المادة عذرا فاسد فان الامكان السابق على حد وثقا ليس امر  
حادثا فان النفوس قبل حدوثها لم يزل ممكنة الحدوث واستعداد البدن لا  
يدبرها النفس ويتعلق بها او حادث مع حدوث البدن فليس هذا الاستعداد  
موجودا قبل وجود البدن فان كان الامكان السابق على حدوثها مستعدا  
الاستعداد او فالنفس قبل وجود البدن ليست ممكنة الحدوث في ذاتها فكان  
مستغنى في ذاتها ثم صارت ممكنة ولا كفى بطلان هذا الكلام وسواء علم  
قال رحمه الله مفهوم ان علته ما بحث كب عنها غير  
مفهوم ان علة ما بحث كب عنها واذ كان الواحد كب عنه شيان  
فمن حيثين مختلفي المفهوم فمختلفي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او  
من لوازمه فان فرضنا من لوازمه عا د الطلب جذعا فينتهي الى حيثين  
من مقومات العلة مختلفين اما للماهية واما لانه موجود واما بالتفريق  
وكل لا يلزم عنه اثنان متعالين هما بنسب الاخر فهو منقسم الحقيقة فقلت  
العرض منه بيان كيفية وجود الاشياء من البداء الاول على الترتيب العجيب

فيها وكيفية انتهائها الموجودات كلها مع اختلاف جناسها وانواعها وانتميتها  
الى مبدء واحد وهذا الغرض لا يتم الا باصلين احدهما منذ الذي اشار اليه الثاني  
من ان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الاثنى واحد والثاني ان واجب  
الوجود واحد من جميع الجهات لا كثرة فيه توجه من الوجود اما هذا الاصل  
الثاني قال اشكال عليه ما سبق ذكره ان الواجب لوجود الذي دل البرهان  
على وجوده هو الموجود الذي لا علة لوجوده فهذا القدر لا يغنيهم من ضرورة  
استماع سلسل العلل الى غير نهاية وما وراء ذلك من كونه حقيقة وجوب الوجود  
او حقيقة الوجود الواجب غير مضاف الى ماهية وغير ممكن له ان يقوم به حقيقة  
فلا يلزم من ذلك ولا دليل عليه البتة بل الاستحالة في ان يكون ذات الاول  
واجبا وصفاته من العلم والقدر والارادة وغير ذلك مما جاز عليه ايضا  
واجبه غير محاجة الى علة وبسبب بل لم يزل موجوده للذات ولا علة لها  
كالعلة للذات فيكون وجود الموجودات عنه بالارادة القديمة القائمة  
بالذات واما الاصل الاول وسوان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الاثنى  
واحد فنقول لا يصدر عنه الا واحد بالعدد او الال واحد بالنوع فان قلتم الا  
واحد بالعدد فهو غير مسلم ولا دلالة فيما ذكرتم عليه فان اوجب اذ كانتا

شخصين من نوع واحد بازان كما عن العلة بجهة واحدة وانما يذم اختلاف  
الجهة والحين اذا كان الشئان الصاوير ان مختلفي الحقيقة والذات وان علم  
بالثاني فالوجود من حيث انه وجود نوع واحد لا اختلاف فيها الا بالشخص  
والعدد فحيزان يصدر من الاول وبعض على كل جهة بقوله من الماهيات  
البسيطة عقلا كانت وتقسما او فلما او كوكبا او عنصرا فان من فان  
من الاشياء يختلف بحقايقها لا بوجودها ومن معلولة في وجودها لا في ما  
حياتها ثم لو كانت معلولة في ماهياتها ووجودها جميعا لاستقام ان يقال  
ان من الماهيات المختلفة المعلولة لا يكون عن علة واحدة بجهة واحدة  
اذا الوجود المعلول فلا اختلاف فيها الا بالعدد فقط فجاز ان كب عن  
علة واحدة بجهة واحدة وانما كذا الصواب في بعض من الشمس فانها لا بعض  
على الاجسام المختلفة بحقائق مختلفة ووجبات متعددة بل بجهة واحدة ثم  
للمران التي يغيب منها ايضا على بعض الاجسام القابلة لها انما يغيب بجهة  
اخرى غير الجهة التي يغيب عنها الضوء لانها شئان مختلفان بالحقيقة وانما  
كل واحد من المران والضوء فانما يغيب على الاجسام القابلة لها وان  
كثرت اعدادها بجهة واحدة فالطبيعة الواحدة تقضي نوعا واحدا ثم ذلك

النوع قد يكون في شخص واحد وقد يتعدا اشخاصه بسبب خارج عن  
ملك الطبيعة ولم يكن كل شخص حاصل من ملك الطبيعة بجهة اخرى البس  
انكم قلتم بان الصور والاعراض التي يغيب على المواد القابلة للكون و  
النسب كلها يغيب من عقل واحد متميزة العقل لفعال مرة وواحدة  
الصور اخرى ولا يخفى ان هذه الصور والاعراض مما لا يتناسى اعدادها  
واشخاصها ولا يمكنكم ان تقولوا ان كل واحد منها انما يغيب من العقل بجهة  
اخرى اذ يلزم من ذلك ان يكون فيه جهات مختلفة غير متناهية وعددا  
ولا يخفى بطلان ذلك فاذا جوزتم وجود هذه الصور والاعراض كلها من  
واحدة الصور لا بجهات متعددة فجوزوا ان يغيب نوع الوجود على  
الماهيات البسيطة من المبدأ الاول لواجب لوجود وقد استغنيتكم  
عن تلك الكلفات التي ذكرتموها في كيفية وجود الموجودات من الاول  
الحق والله اعلم قال رحمه الله عليه اعلم انه لا يجوز  
ان يكون جسم ذو قوت غير متناهية محركا جسما غيره لانه لا يمكن ان يكون  
الامتصاص فاذا حرك بقوة جسم ما من مبدأ بفضه حركات لا يتناسى  
في القوت ثم فرضنا انه حرك اضع من ذلك الجسم تلك القوت فيجب ان يحركه



اكثر من ذلك المبدأ المفروض فقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر  
 فيصير الجانب الآخر متناهيًا ايضا هذا محال ثم قال لا يجوز ان يكون في جسم  
 من الاجسام قوة تحرك في ذلك الجسم طبيعية بلا نهاية وذلك لان قوة ذلك  
 الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد وليس بزيادة جسمه في القدر يؤثر  
 في منع التحريك حتى يكون نسبة المحركين والمحركين واحدا بل المحركان في حكم  
 ما لا يختلفان والمحركان مختلفان فان حركتهما من مفروض حركات  
 بغير نهاية عرض ما ذكرنا وان حركتهما لاصغر حركات متناهية كانت  
 الزيادة على حركتهما على نسبة متناهية فكان الجميع متناهيًا قلت المقصود  
 منه ما ذكر بعد هذا ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي  
 مغارقة عقله وحاصل الدلالة فيما ذكرنا ان القوة الجسمانية لو حركت  
 حركات غير متناهية واما ان كانت قسرية او طبيعية فان كانت قسرية  
 وفرض المحركان بها مختلفي المقدار المبدأ الحركة واحدة كانت حركتهما  
 منها اكثر من حركة الاكبر وحركة الاكبر فرضت غير متناهية وكانت حركة  
 الاصغر ازيد من غير المتناهي وذلك الزيادة لم يقع في الطرف المبدأ  
 فيقع في الطرف الآخر وذلك محال وان فرضت الحركة طبيعية كانت

مبدأ

حركة الاكبر اكثر من حركة الاصغر ويلزم ذلك المحال بعينه والاشكال عليه  
 ان يقال لم قلتم ان حركة احد الجسمين يكون اكثر من حركة الآخر فان كان  
 والاقل من عوارض الشيء المتناسي فالمقداران اذا فرضا غير متناهيين  
 لا يمكن ان يقال انهما متساويان او احدهما اكثر والآخر اقل لان المتساويين  
 مما اللذان اذا اطبق احدهما على الآخر بالعرض انطبق عليه فلم يفصل احدهما  
 عن الآخر والمتفاوتان مما اللذان يفصل احدهما عن الآخر واما يكون هذا  
 الفرض في المقدارين المتناهيين لا في غير المتناهيين لان من ضرور  
 التقاض ان يقطع المفضول دون الفاضل وما لا يتناهي لا يقطع فلا  
 فصل عليه الاخر فلا يكون اكثر منه واما ثابته اختلاف مقدار الجسمين المتحركين  
 بالعرض من قوة واحد واختلاف القوتين في الكثرة والقلة في الجسمين المختلفين  
 المقدار المتحركين بالطبع على فرضهما في صورتين ففي سرعة الحركة وبطونها  
 ففي الصور الاولى حركة الجسم الاصغر اسرع من حركة الجسم الاكبر وفي الصور  
 الثانية حركة الجسم الاكبر اسرع من حركة الجسم الاصغر وليس من ضرور  
 اختلافهما في السرعة والبطون ان يكون احدهما اكثر من الآخر ولعليه  
 حركات الافلاك وادوارها فان حركة الفلك الاعظم التي هي الحركة



البومية في غاية السرعة وحركة فلک الكواكب الثابتة في غاية البطء وحركتها  
ما في الافلاك مختلفة في السرعة والبطء ولا يمكنكم ان يقولوا ان بعضها اكثر  
من البعض فلا بد ان لها عندكم ثم انتم بين امرين اما قلتم بان ادوار فلک  
القمز وحركتها او الفلك الاعظم اكثر من ادوار فلک زحل والمشتري و  
حركاتها اوليت باكثر منها فان قلتم انها ليست باكثر منها ففتح الله ليس  
من ضرورتها اختلاف الحركتين في السرعة والبطء ان يكون احدهما اكثر  
من الاخر وان قلتم انها اكثر منها فبذلك يمكن ان يقولوا ان غير المتساويين  
قد يكون احدهما اكثر من الاخر وبطل استدلالكم يكون احدي الحركتين  
اكثر من الاخرى على كونها متساويتين وانه علم

قال رحمه الله اذا كانت النفس الناطقة قد استغادت تلك الاتصال  
بالعقل الفعال لم يضرها فقد ان الالات لانها يعقل بذاتها كما علمت  
لا بالاتحاد ولو عقلت بانها كان لا يعرض للالة كمال البنية الا ويعرض  
للقوى كمال كما يعرض لاجمال القوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض  
هذا الكمال بل كثير اما يكون القوى الحسية والحركة في طريق الاخلال والقوى  
العقلية اما ثابتة واما في طريق النمو والازدياد الى اخر قلتم هذا بناء

على ان النفس الناطقة جوهر قائم بنفسه مغارق للجسام وقد ذكرنا  
الاشكال عليه فلا تغيب وقوله لو عقلت بانها كان لا يعرض للالة  
كمال الا ويعرض للقوى كمال لكن ليس يعرض هذا الكمال قلت  
لم قلتم ان ليس يعرض هذا الكمال فان الخضم يقول له النفس في ادراك  
المعقولات في الدماغ وكما عرضت له افة اخلا احوال ادراكات  
نعم ربما يعرض لافة والخلل لقوى السمع والبصر وغير ذلك من الحواس  
ويكون الدماغ مع ذلك سليما عن الافات فحمل عند ذلك ادراك الحس  
دون المعقولات او لا خلل في التحاكم ان كان لا يضره فقد ان الالة  
فلا يضره اخلاصا ووضعا لكن اختلال الدماغ ماكن احكام الدماغ لا  
ومرضه يضر ادراك المعقولات فكيف لا يضره فانه انما ثبت المرض  
صفة السلامة فقط فاذا ضربت فوات الصفة ووجدتها فاولي ان يضر فوات  
الصفة والموصوف جميعا قال ان القوى الغائية بالابان يكملها كمالا  
فما عمل لاسيما القوية وخصوصا اذا اتبعت فعلا فعلا على الفور وكان  
الضعيف في مثل تلك الحال غير مشعورية الى اخره قلت الخضم يقول هذا حكم  
بعض القوى لاحكام الكل ومن القوى المنطبعة في الدماغ التي سارعا فيها



حكما عندي على خلاف ساير القوى فلم قلتم لا يجوز ذلك وهذا هو  
الجواب عن قوله ما كان فعله بالالة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل  
في الالة فقول هذا حكم البعض ولا مستند لما ذكرتم الا الاستقراء ولا يكفي  
انه لا يفيد اليقين ففعل ما بنازعنا فيه مخالف حكم الجميع ثم سلم المحض ان  
النفس يعقل بذاتها لا بالانها وان الدماغ ليس له لها في ادراك المعقولات  
ولكنها موضوعها الذي لا وجود لها الا فيه وافتقارها اليه افتقار العوض  
الى الموضوع لا افتقار الفاعل الى الالة فالمشوش لا نذكرها النفس بالآلات  
مخصوصة واما المعقولات الصرفة فنذكرها بذاتها لا بالالة وعدم الدماغ لا يضر  
من حيث قواها الالة لكن من حيث قواها المحل الذي لا وجود لها الا فيه  
قال رحمه الله ان الجوهر العاقل مثاله  
ان يعقل بذاته ولا الالة اصل فلو لم يكن مركبا من قوهم قابلة للفساد ومقاومة  
لقوى الثبات الى قوله واذا كان كذلك لم يكن امثال من في انفسها قابلة  
للفساد بعد وجودها بعلمها وثباتها ما قلت شارب الى ان النفوس البشيرة  
يستحيل عليها العدم بل المفارقات كلها بل كل هو بسيط ليس وجوده  
في محل يقوم به وبني هذا الكلام على اصل تقدم ذكره وسوان كل حادث

فقوى وجوده حاصل قبل وجوده في مادة قال كذلك كل يفسد وينعدم  
فلا بد ان يكون قوهم فساده وعدمه موجوده في مادة قبل عدمه فكما ان  
امكان الوجود لا بد ان يكون حاصل قبل الوجود فامكان العدم لا بد ان  
يكون حاصل قبل العدم او لو لم يكن كذلك كان مستنع العدم وكما ان قوهم  
الوجود يستدعي محلا يقوم به ويكون ذلك المحل قابلا لطوى عليه ذلك  
الوجود فكذا قوهم العدم يستدعي محلا طوى عليه العدم والغايل في القوي  
يبقى مع المقبول فليد ان يكون الشيء الذي طوى عليه العدم مركبا من شئين  
الشيء الذي ينعدم والشيء الغايل الذي يبقى والمفارقات بل الجواهر البسيطة  
التي ليست وجودها في محل لا تركيب فيها فيستحيل عليها العدم والاكمل  
عليه ما سبق ان امكان الوجود لا يقتضي مادة يقوم بها وممكنه الامكان  
العدم ثم لا يمتشي هذا الكلام في النفوس البشيرة فاكم قلتم بامكان حدوثها  
حاصل في البدن قبل حدوثها فليكن امكان حدوثها حاصل قبل حدوثها  
فان قالوا نحن لا نقول ان امكان حدوثها في البدن بل يقول فيه امكان  
تعلقها به وتبديرها له فلا جرم يقول فيه ايضا امكان بطلان هذا التعلق  
وترك التدبير قلنا امكان التعلق لا يكفي لوجودها لم يكن وجودها ممكنا



في ذاتها فان المحل انما يستعد لتعلق الشيء الممكن في ذاته به دون ما ليس بممكن  
فاما كونه في ذاته غير وامكانه التعلق بالمحل غير وكون الشيء ممكنا او مستغنيا  
ذاته قد يعرف قبل النظر في حال المحل انه حصل قام به استعداد قبوله ولم يفهم على  
ما قبله فليكن اذن ان يقولوا بامكان وجود النفس حاصل قبل وجودها وانه  
يستدعي محلا يقوم به وليس ذلك الا بالبدن واذا جاز ان يقوم بالبدن  
مع امكان تعلق النفس بامكان وجود النفس في ذاتها فلم لا يجوز ان يقوم بامكان  
عدمها وان لم يقض امكان الوجود في ذاته فاداه يقوم بها فلا يقضي امكان  
العدم ايضا فاداه وموضوعا يوجد فيه

قال رحمه الله الواجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته ويعقل ما بعد من  
جست هو علمه لما بعد منه ووجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث وجودها  
في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولنا وعرضنا قال قالوا يجب الوجود  
وجبل ان لا يكون علمه بالجزئيات علما ذاتيا حتى يدخل فيه الان والماضي و  
الستقبل فيعرض لصفة ذاته ان سعة فهم ثلث عاوي طاء انه يعلم  
ذاته والثاني انه يعلم غيره والثالث انه لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي وعلى  
كل واحد منها شكر كقوته واشكاله واقعه وقد اورد الامام السعيد

في كتاب التماثل على وجه لا مزيد عليها ولا قابض في نقلها من اباد  
معرفة فليطالع ذلك الكتاب فان كل صيد في جوف الفرا فمذا بعض  
ما دار في الخلد من الشكوك ووراءه كلمات على مواضع اخرى كالفرع  
المبتنية على اصول كلنا عليها كاثبات العقول والنفس المبتنية على كيفية  
صدهور الاشياء من المبدأ الاول وان الواحد لا يصدر عنه الا واحد  
وامثال ذلك ومما صحت تلك الاصول لزمت الفروع فانزلت  
اسما لك الفلك الجدي فيها واسمها دوى الحق والمرشد الى الصواب  
ورحم الله امراء تنظر فيه بعين الانصاف والتفت الى نفس القول  
الى القابل وترك البيل والعصية فطالب الحق بعزل عنه المربوب  
من فضله تعالى ان يفتح علينا ابواب الحق شرح  
صدورنا بانواع المعارف وان يكشف  
الغمة ويزيح الشبه وبرئنا الحق حقا  
والباطل اطلابكم وسعة  
وجوده انه سوا الجواد الكريم  
والمدته رب العالمين